

درس مشکوٰۃ کامل

از افادات
شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد اسحاق دامت برکاتہم

تلمیذ رشید
محدث العصر حضرت مولانا یوسف بنوری

ترتیب جدید و اضافہ عنوانات

مفتی شہباز خان مردانی

فاضل و متخصص: جامعۃ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی



ادارۃ الحسن پشاور

درس مشکوٰۃ^۱ (کامل)

(جلد اول)

از افادات

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد اسحاق دامت برکاتہم

از افادات

محدث العصر حضرت مولانا یوسف بنوری رحمۃ اللہ علیہ

ترتیب جدید و اضافہ عنوانات

مفتی شہباز خان مردانی

فاضل و متخصص

جامعۃ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی

ادارۃ الحسن پشاور

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

کتاب کا نام	:	درس مشکوٰۃ (اول)
طباعت اول	:	دسمبر 2011
ناشر	:	ادارۃ الحسن پشاور
افادات	:	شیخ الحدیث حضرت مولانا اسحاق صاحب
ترتیب و جدید اضافات عنوانات	:	مفتی شہباز خان مردانی
	:	فاضل و متعخصص جامعۃ العلوم الاسلامیہ
	:	بنوری ٹاؤن
مطابع	:	عبدالرحمن پریس، پشاور
تعداد	:	1100

ملنے کے پتے

وحیدی کتب خانہ پشاور	حافظ کتب خانہ پشاور
مکتبہ علمیہ اکوڑہ خٹک	فاروقی کتب خانہ اکوڑہ خٹک
مکتبہ رحمانیہ لاہور	قدیمی کتب خانہ کراچی
دارالاشاعت کراچی	مکتبۃ الحرمین لاہور
مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ	نور محمد کراچی

ناشر

ادارۃ الحسن

فہرست مضامین

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
26	وجہ تالیف و طرز تالیف	8	عرض ناشر
26	بسم اللہ الرحمن الرحیم کی بحث	9	علم حدیث کی فضیلت
27	بسم اللہ الرحمن الرحیم میں تین اسمائے الہیہ کی تخصیص کی وجہ	10	علم حدیث کی تعریف و اقسام
27	اخلاص نیت	11	حدیث، خبر و آثار و سنت میں فرق
28	مذکورہ حدیث کی عظمت	11	حدیث کی وجہ تسمیہ
29	نیت و ارادہ میں فرق	12	حاملین حدیث کی اقسام
29	بالنہایت کا متعلق کیا ہے؟	12	منکرین حدیث
30	نیت سے متعلق اعمال	12	نقد انکار حدیث قدیم ہے
31	شان و رود حدیث	13	منکرین حدیث کی دلیل
32	ہجرت کی تعریف و اقسام	14	حجیت حدیث
32	خلاصہ حدیث	17	منکرین حدیث کے دلائل کا جواب
32	ایمان کی تعریف	18	حدیث نبی کتابت کے جوابات
33	کفر کی حقیقت اور اسکی اقسام	19	حضرت بنوریؒ کی رائے گرامی
34	ایمان کی حقیقت میں مشہور عذاب	19	نبی کریم ﷺ کے عہد مبارک میں حدیث کی کتابت
35	ایمان میں کمی و زیادتی کی بحث	19	حضرت عبداللہ بن عمر العاصؓ کا صحیفہ
36	ایمان میں استثناء کا حکم	20	صحیفہ ابوشاہہؒ
36	ایمان و اسلام میں نسبت	20	حضرت علیؓ کا صحیفہ
37	حدیث جبرائیل	20	عمرو بن حزمؒ کا صحیفہ
42	اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے	21	عام صحابہ کرامؓ کی کتابت حدیث
42	ارکان خمسہ میں ترتیب	22	تدوین حدیث کی ابتداء
43	ایمان کی شاخیں	24	تدوین حدیث کا دوسرا دور
44	مؤمن و مسلم کا مفہوم	24	تدوین حدیث کا تیسرا دور
45	نبی کریم ﷺ سے محبت کے درجات	24	تدوین حدیث کا چوتھا دور
45	اقسام محبت	25	صاحب مصابیحؒ اور ان کی کتابت کا تعارف
46	اسباب محبت	25	محی السنہ لقب کی وجہ
47	محبت کن افراد سے ہوتی ہے؟	25	تحصیل علم
48	محبت کے درجات	25	خصوصیات مصابیح
48	لذت ایمان کا حصول	26	صاحب مشکوٰۃؒ اور ان کی کتاب کا تعارف

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
72	سب سے بڑا گناہ	49	نجات کا دار و مدار اسلام پر ہے
72	چار بڑے گناہ	50	دوہرا اجر پانے والے
72	ہلاک کر دینے والی باتوں سے بچو	50	دوہرا اجر پانے والے اہل کتاب کون ہیں؟
73	حمر کی تعریف و اقسام	51	غلبہ اسلام تک کفار سے جنگ کا حکم
73	مسحر، معجزہ، کرامت کا فرق	52	مسلمان کون ہے؟
74	وہ بدترین گناہ جن کے ارتکاب سے گناہ باقی نہیں رہتا	53	جنت میں لے جانے والے اعمال
74	مناہق کی علامتیں	53	ایمان پر استقامت
75	نوداخیح احکام سے متعلق یہود کا سوال	54	فرائض اسلام
76	اب کفر ہے یا ایمان	55	شروع و نفل کا حکم
77	یہ باب دوسرے کے بیان میں ہے	56	وفد عبدالقیس
77	ہر انسان کے ساتھ جن اور فرشتہ مقرر ہے	57	احکامات اسلام
77	دوسرے کو برا سمجھنا ایمان کی علامت ہے	58	حدود کفارات ہیں یا اجرات؟
78	شیطان انسان کی رگوں و دوڑتا رہتا ہے	59	عورتوں کیلئے آپ ﷺ کا فرمان
78	شیطان، بچوں کی پیدائش کے وقت کچھ کے لگاتا ہے	60	انسان کو سرکش زب نہیں دیتی
78	جزیرہ عرب سے شیطان مایوسی کا شکار	61	زمانے کو برا مت کہو
79	تقدیر پر ایمان لانے کا بیان	61	توحید کی اہمیت
79	مسئلہ تقدیر میں مختلف مذاہب	62	حق العبد علی اللہ کی بحث
80	ایک اشکال اور اس کا جواب	62	دوزخ سے رہائی کا سبب توحید ہے
81	کائنات کی تخلیق سے پہلے تقدیر لکھی گئی	63	خاتمہ بالا ایمان جنت کی ضمانت ہے
81	تقدیر میں حضرت آدم، موسیٰ کی گفتگو	64	نجات کا دار و مدار کس بات پر ہے؟
82	تقدیر غالب آتی ہے	64	قبول اسلام سے سابقہ گناہ مٹ جاتے ہیں
83	کسی پر یقینی حکم نہیں لگانا چاہیے	65	ارکان دین
83	بنی آدم کے قلوب اللہ کے قبضہ میں ہیں	66	ایمان کا مل کیا ہے؟
84	ہر بچہ فطرت اسلام پر پیدا ہوتا ہے	66	حقیقی مومن کون ہے؟
85	مشرکین کی اولاد کہاں ہوگی؟	66	امانت اور ایفائے عہد کی اہمیت
85	انسان کی پیدائش کا قصہ	67	جنت کی بشارت
86	تقدیر کے دو مکتوب	68	کلمہ توحید نجات کا ذریعہ ہے
87	تقدیر میں بحث نہ کریں	69	پوری دنیا میں اسلام کے غلبے کی پیشگوئی
87	تقدیر، جبر یہ کون ہیں؟	70	ایمان و اسلام کا تعارف
87	تقدیر کے متکثرین کی سزا	70	گناہ کبیرہ اور نفاق کی علامتوں کا بیان

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
103	کامیابی کی تین باتیں	88	اس امت کے مجوس قدر یہ ہیں
104	دور اول تبلیغ کی زیادہ ضرورت تھی	88	اہل باطل سے میل جول نہ رکھو
104	صحابہ کرام کی شان	88	فوت شدہ چھوٹے بچوں کا حکم
105	ناخ و منسوخ کا مسئلہ	88	زندہ درگور کرنے والی کی سزا
105	علم اور اسکی فضیلت کا بیان	89	عذاب قبر کے ثبوت کا بیان
106	علم کی اقسام	90	عذاب قبر
106	علم کو عام کرو اور جھوٹ کو نہ پھیلاؤ	91	مردے جو توتوں کی آہٹ سننے ہیں
107	علم بڑی دولت ہے	92	قبر کا عذاب حق ہے
107	انسانی ملکات کا ذکر	92	عذاب قبر کا مشاہدہ
108	دو قابل شک چیزیں	92	قبر میں (۹۹) اندر ہے
108	تین چیزیں صدقہ جاریہ ہے	93	حضرت سعدؓ کی وفات پر عرش کا متحرک ہونا
109	گنگو اور سلام کا طریقہ	94	کتاب و سنت پر اعتماد کرنے کا بیان
109	فقراء کیلئے چندے کی اخیل	94	بدعت کی تعریف اور اسکی پہچان
110	علماء و طلباء کے فضائل	95	حضور ﷺ کی اطاعت و دخول جنت کا ذریعہ ہے
111	علمی نکتہ متاعِ ممشدہ ہے	95	عمل میں نبی ﷺ سے آگے نہ بڑھو
111	علم کو چھپانا گناہ ہے	95	عصمتِ انبیاء کا مسئلہ
112	قرآن کی تفسیر میں رائے شامل نہ کرو	96	حضور ﷺ کی اطاعت میں کامیابی ہے
112	قرآن کا سات لغات پر نازل ہونا	96	تاہیر نخل میں آنحضرت ﷺ کا ایک حکم
114	علم کے بغیر فتویٰ دینا جائز نہیں	96	حضور ﷺ کی ایک مثال
114	تین خاص علوم سیکھنا	97	آیات حکمت و تشابہات
115	پاکیزگی کا بیان	98	کتاب الہی میں اختلاف کرنا ہلاکت کا باعث ہے
115	کتاب الایمان کے بعد کتاب الطہارت لانے کی وجہ	98	بلا ضرورت مسائل میں نہیں الجھنا چاہئے
115	پاکیزگی نصف ایمان ہے	98	منکرین حدیث کی تردید
116	صبر کی اقسام	98	قرآن کریم کی طرح احادیث بھی واجب العمل ہیں
116	تین چیزوں سے گناہ مٹ جاتے ہیں	100	بھرے پیٹ والے غافل لوگ حدیث کا انکار کرتے ہیں
117	وضو سے گناہ دھل جاتے ہیں	100	بریدعت گراہی ہے
117	قیامت میں وضو کے اعضاء چمکتے ہوئے	101	دین اطاعت کا نام ہے
118	استقامت کی فضیلت	102	سنت زندہ کرنے کو ثواب
118	نوافض وضو کا بیان	102	یہ امت تہم فرفتوں میں بہت جائے گی
118	وضو کے بغیر نماز صحیح نہیں	103	قرآن و حدیث کی موجودگی میں تورات و انجیل کو دیکھنا منع ہے

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
145	مسئلہ تثلیث المسح	119	مسئلہ فاقد الطہورین
145	مسئلہ غسل و طہین	119	مذی کا حکم
147	مسئلہ مسح العمامۃ	120	مسئلہ الوضوء مماسات النار
148	مسئلہ التسمیۃ عند الوضوء	122	مسئلہ تکبیر التحریمہ
150	وضوء کے بعد تویید وغیرہ کا استعمال	124	مسئلہ تجدید الوضوء نکل صلوة
150	غسل جنابت کا بیان	125	نیزد ناقض وضوء ہے یا نہیں
152	مسئلہ اختلام المرأة	126	بیوی سے اغلام بازی حرام ہے
152	غسل کا مسنون طریقہ	127	مسئلہ الوضوء من مس الذکر
152	وضوء اور غسل میں پانی کی مقدار	128	مسئلہ الوضوء تقبیل المرأة
153	غسل میں سر کے بالوں کا مسئلہ	130	مسئلہ الوضوء من کل دم ساکن
155	جنبی سے اختلاط کا بیان	130	مسئلہ خارج من غیر السلیین
155	دوبارہ صحبت کیلئے وضوء کا حکم	131	بیت الخلاء جانے کا بیان
156	مسئلہ فضل طہور المرأة	132	مسئلہ استقبال القبلة واستدبارھا
157	جنبی اور حائضہ کا قرآن پڑھنا	134	مسئلہ الاستنجاء بالاحجار
158	مسئلہ عبور المسجد الی نصفہ والجنب	136	بیت الخلاء جانے کی دعا
159	تین گھروں میں رحمت کے فرشتے داخل نہیں ہوتے	136	قبروں پر ٹہنی لگانے کا بیان
159	پانی کے مسائل	137	ان دو گناہوں کا عذاب قبر سے تعلق
160	مسئلہ بزم الضاعۃ	137	کن چیزوں سے استنجاء جائز اور کن سے ناجائز ہے؟
162	مسئلہ ماء الحرم ویتہ	138	غسل خانہ میں پیشاب کرنا منع ہے
163	سندری جانوروں کا حکم	138	بیت الخلاء سے نکلنے کی دعا
164	مسئلہ نبیذ اتمر	139	مجبوری کی بناء پر برتن میں پیشاب کرنا
166	مسئلہ سؤر اہرة	139	کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا حکم
166	وحشی جانوروں کے جھوٹے کا بیان	139	بول قائم کا حکم
167	نجاستوں کے پاک کرنے کا بیان	140	شرمگاہ پر چھٹیں دینے کا مطلب
169	مسئلہ تطہیر الارض	140	استنجاء کے آداب
170	مسئلہ الخفی	141	مسلمان اپنے معاملات میں کسی کے محتاج نہیں
171	مسئلہ غسل بول الغلام	141	مسواک کا بیان
172	توہم نجاست کچھ نہیں	142	وضوء کی سنتوں کا بیان
172	مسئلہ بول یا بول کل لحم	142	مسئلہ المضمضہ والاستنشاق
173	مردار کھالوں کی دباغت کا حکم	144	مسئلہ مسح الرأس

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
		174	موزوں پر مسح کا بیان
		175	مسئلہ محل السح فی الخف مسئلہ السح علی الجوزین
		176	مسح علی النعلین
		176	تیمم کا بیان
		178	مسنون غسل کا بیان
		179	حیض کا بیان
		180	حالت حیض میں جماع کا کفارہ
		180	حیض میں ایک مسئلہ اسکی مدت کے بارے میں
		181	مستحاضہ کا بیان
		182	مستحاضہ کیلئے حکم

عرض ناشر

مشکوٰۃ شریف احادیث مبارکہ پر مشتمل خطیب تبصریؒ کی وہ کتاب ہے جو سالہا سال سے درس نظامی میں شامل ہے اور حدیث کی بنیادی کتاب مانی جاتی ہے اور صحاح ستہ سے مقدم کر کے پڑھائی جاتی ہے۔

آج تک اس کتاب کی کئی شروحات، حواشی و تراجم اور درسی تقاریر چھپ کر منظر عام پر آچکی ہیں، جن میں بعض مفصل اور بعض مختصر ہیں، اسی سلسلہ سے وابستہ درس مشکوٰۃ بھی ہے، جو محدث العصر حضرت مولانا یوسف بنوریؒ کے شاگرد حناص مولانا محمد اسحاق مدظلہ کے درسی اسنادات پر مشتمل ہے۔ جو بالاحتیاج تمام احادیث کی شرح پر مشتمل نہیں بلکہ اہم احادیث کے مباحث اس میں مذکور ہیں۔

مذکورہ کتاب عرصہ دراز سے ہاتھ کی کتابت سے چھپ رہی تھی پھر کچھ حضرات نے کمپیوٹر انڈیکیشن بھی شائع کئے تاہم پروف ریڈنگ کی اعلاط اور احادیث مبارکہ واہم دیگر مباحث پر الگ الگ عنوانات نہ ہونے کی بناء پر اس سے استفادہ کرنے میں طلباء کو دشواری تھی۔

ہم نے مناسب جانا کہ اس علمی ورثہ کو مزید بہتر انداز میں عنوانات و تسہیل کے ساتھ منظر عام پر لایا جائے۔

اللہ تعالیٰ حبزائے خیر عطا فرمائے (مفتی) شہباز حنان (فاضل و متخصص جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن) کو کہ انہوں نے اس کام کو پایہ تکمیل تک پہنچایا۔

اب یہ کتاب پروف کی تصحیح، مباحث کی تسہیل، اور عنوانات کے اضافے کے ساتھ آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

اللہ سبحانہ و تعالیٰ اس خدمت کو قبول فرمائے

آمین ثم آمین

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ مِنَ الْعُلَمَاءِ فِي كُلِّ عَصْرِ طَائِفَةً لِّتَحْمِلَ أَعْيَاءَ الْإِحَادِيثِ وَالسَّنَنِ وَمَيِّزَ هُمْ عَلَى غَيْرِهِمْ بِاصْطِفَاءِهِمْ
لَا وَضَحَ السَّبِيلِ وَأَقْوَمَ السَّنَنِ، وَنَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ شَهَادَةً نَّتَنَظَّمُ بِهَا فِي سُلُوكِهِمْ وَنَفُوزِ بِهَا سَوَابِقَ النِّعَمِ وَسَوَابِغِ
الْمِنَّنِ، وَنَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ خَيْرٌ مِنْ أَوْقَى الْحِكْمَةِ وَأَفْضَلُ مِنْ تَحْلِيٍّ بِمَعَالَى الْخَلْقِ الْحَسَنِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ الَّذِينَ بَذَلُوا أَنْفُسَهُمْ فِي نَقْلِ أَقْوَالِهِ وَأَفْعَالِهِ وَأَحْوَالِهِ الْيَنَاءِ لَنَا مِنْ مِنْ غَوَائِلِ الْفِتَنِ - صَلَواتُ اللَّهِ وَسَلَاماً
دَائِمِينَ مُتَلَازِمِينَ مَا دَامَ احْتِمَاؤُهُمْ عَلَى الْإِمَّةِ فِي الشُّرُوعِ وَالْعُلَمِ

ابعد، ہر کسی فن کی کوئی نہ کوئی امتیازی شہن و فضیلت ہوا کرتی ہے جب تک اس کو بیان نہ کیا جائے اس وقت تک اسکی طرف
شوق و رغبت پیدا ہونا مشکل ہے اور بدون خاص رغبت کے اس کا حصول تقریباً ناممکن ہے۔ فن حدیث کی بہت سی فضیلتیں
ہیں جن کا استیعاب یہاں ممکن نہیں، نیز مقصود بھی نہیں تاہم مالایہ دیکھ کر کلا لایترک کلا کے اعتبار سے بطور نمونہ کچھ بیان کیا
جاتا ہے، تاکہ طالبین کو شوق پیدا ہو اور محنت و کوشش کریں۔

علم حدیث کی فضیلت: حدیث کی فضیلت کے لئے یہی کافی ہے کہ وہ محبوب رب العلمین کی تفحات طیبہ ہے اور
کلام اللہ کا بیان ہے۔ علاوہ ازیں اس کے بدلے میں بہت سی حدیثیں آتی ہیں۔ یہاں صرف پانچ احادیث بیان کی جاتی ہیں۔
1- حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ أَوَّلَ النَّاسِ فِي نَوْمِ الْقِيَامَةِ أَكْثَرُهُمْ عَلَى صَلَاةٍ" (رواه الترمذی)
علامہ ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ قیامت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قریب تر اور
شفاعت کے مستحق وہ لوگ ہونگے جو حدیث پڑھتے اور پڑھاتے ہیں۔ کیونکہ یہ لوگ رات و دن آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر سب سے زیادہ
دُرود بھیجتے رہتے ہیں۔ اور ان کو معاشرف صحابیت حاصل ہے۔ چنانچہ کسی شاعر نے خوب کہا:

أَصْحَابُ الْحَدِيثِ هُمْ أَهْلُ النَّبِيِّ وَإِنَّ *** لَمْ يَصْحَبُوا أَنْفُسَهُمْ أَنْفَاسَهُ صَحْبُوا

2- دوسری حدیث بھی ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "نَقَصَ اللَّهُ أَمْرًا سَمِعَ مِنَّا شَيْئًا فَبَلَّغَهُ كَمَا سَمِعَ فَرُبَّ مُبْلَغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ" (رواه
الترمذی وابن ماجہ)

شیخ ابوبکر ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا مصداق محدثین کرام ہیں کہ جو حدیث کیساتھ ممارست رکھتے
ہیں خواہ تدریس کے اعتبار سے ہو یا تدریس کے اعتبار سے، اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کے چہرے پر ایک خاص رونق اور نور
ہوتا ہے۔ جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مجھے حالت کشف میں عرش سے نور کا ایک زنجیر لنگی
ہوئی نظر آئی جو صرف محدثین کرام تک پہنچی ہے۔ (سبحان اللہ) شیخ ابوالعباس غفری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کے ماتحت
ذیل کے اشعار لکھے:

فوجوہم زہرہ منصرہ
فیالیتی معہم فیدہ کونی
لالوہا کنائی البرق
ما ادر کو من السبق

3- تیسری حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے :

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اللَّهُمَّ ارْحَمْ خُلُقَانِي فُلْنَا مِنْ خُلُقَانِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: الَّذِينَ يَزُودُونَ أَحَادِيثَ وَيُعَلِّمُونَهَا النَّاسَ (رواه الطبرانی في الأوسط)

شرح بخاری علامہ قسطلانی رحمہ اللہ اپنے مقدمہ میں فرماتے ہیں کہ یہ وہ لوگ ہیں جو عام لوگوں تک احادیث کو پہنچاتے ہیں اور یہ حضرات نبوت کا کام انجام دے رہے ہیں۔

4- چوتھی حدیث ابراہیم بن عبد الرحمن سے مروی ہے:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يَجْعَلُ هَذَا الْعِلْمُ مِنْ كُلِّ خَلْقٍ عُدُوَّهُ، يَثْقُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْعَالِينَ، وَانْتِحَالَ الْبُطْلَانِ، وَتَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ" (رواه البيهقي في المدخل)

یہ حدیث سنداً اگرچہ کچھ کمزور ہے مگر اسکے بہت سے متابع کی بناء پر قابل حجت ہو گئی۔ شرح مسلم علامہ نووی رحمہ اللہ نے کہا کہ نبی کریم ﷺ نے اس حدیث میں تین پیشگوئیاں فرمائی (۱) حدیث ہمیشہ محفوظ رہے گی (۲) حدیث کے ناقصین عادل ہونگے (۳) اپنی امت میں بعض لوگ ہر زمانے میں احادیث کیساتھ اشتغال رکھیں گے۔

5- پانچویں حدیث امام ترمذی رحمہ اللہ فساد اہل شام کے باب میں معاویہ بن قرظہ سے روایت کرتے ہیں:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِذَا فَسَدَ أَهْلُ الشَّامِ فَلَا خَيْرَ فِيكُمْ، لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي مُنْصُورِينَ لَا يُضْرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ"

امام بخاری رحمہ اللہ اپنے شیخ علی بن المدینی رحمہ اللہ سے نقل فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے محدثین کرام مراد ہیں۔ امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان سے اگر اہل حدیث مراد نہ ہوں تو کون ہو سکتا ہے۔

علم الحديث کی تعریف و اقسام: اصطلاحات حدیث کی دو قسم ہیں:

(۱) علم حدیث روایۃً: پہلی قسم کی تعریف یہ ہے کہ

هو علم يبحث فيه عن أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله وأحواله وصفاته الخلقية وموضوعه أقواله وأفعاله وأحواله وصفاته الخلقية وقيل ذات النبي صلى الله عليه وسلم من حيث الله النبي - وغرضه الصبابة عن الخطأ في نقل ما أضيف إليه صلى الله عليه وسلم ومعرفة كيفية الاقتداء به۔

(۲) دوم علم حدیث درایۃً: علم حدیث درایۃً کی تعریف یہ ہے کہ

هو علم ذو قوانين يعرف به أحوال السند والمتن وقيل هو علم باحث عن المعنى المفهوم من الفاظ الحديث وعن المراد منها مبنياً على قواعد الشريعة وضوابط العربية ومطابقاً لأحوال النبي صلى الله عليه وسلم۔
وموضوعه: السند والمتن.

وغرضہ: معرفۃ المقبول والمرود والتمییز بین الصحیح والسقیم۔

بعض حضرات یہاں تیسری ایک اور قسم نکالتے ہیں جسکو اصول حدیث کے نام سے موسوم کرتے ہیں اور اسکی تعریف یوں کرتے ہیں: **مُوَعَّلَمٌ یُحَدِّثُ فِیْهِ عَنِ کَیْفِیَّةِ اتِّصَالِ الْاَحَادِیْثِ بِرَسُولِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمْ مِنْ حِیْثُ اَحْوَالِ رِوَایَہِ ضَبْطًا وَعَدَلًا وَمِنْ کَیْفِیَّةِ اتِّصَالِ السَّنَدِ وَالنَّقْطَاعِ۔**

حدیث، خبر و آثار اور سنت میں فرق: محدثین کی زبان پر چند الفاظ کثرت سے مستعمل ہوتے ہیں۔ یہاں ان کی تشریح کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ تاکہ طلبہ کو اصطلاح سمجھنے میں سہولت ہو (۱) **الحدیث:** اس کی تعریف و تشریح گذر گئی۔ (۲) **الخبر:** حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ شرح نخبہ میں رقمطراز ہیں کہ محدثین کے نزدیک خبر مراد فہم حدیث کا اور بعض حضرات نے حدیث و خبر کے درمیان تباہن قرار دیا ہے کہ حدیث خاص ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کیساتھ، اور خبر دوسروں کے اقوال و افعال الخ کے ساتھ خاص ہے۔ یہ اہل خراسان کا مذہب ہے۔ اور فقہاء ماوراء النہر کے نزدیک حدیث خاص ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ۔ اور خبر عام ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال اور دوسروں کے اقوال و افعال کو۔ لہذا دونوں میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہوگی۔ (۳) **الانوار:** اکثر حضرات کے نزدیک یہ مراد فہم حدیث اور خبر کا اور اسی اطلاق کے پیش نظر اذعیہ ماثورہ اور کتب الآثار، شرح معانی الآثار، مشکل الآثار کتابوں کا نام رکھا گیا۔ اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ حدیث و خبر کا اطلاق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال پر ہوتا ہے اور جو صحابہ کرام پر موقوف ہوتا ہے اس کو اثر کہا جاتا ہے۔ علامہ نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو فقہاء خراسان کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ اثر صحابہ و تابعین و من بعد ہم کی مرویات کو کہا جاتا ہے۔ سب نے اس قول یہ ہے کہ حدیث مرفوعہ کیساتھ خاص ہے اور خبر حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسروں کے اقوال و افعال کو عام ہے اور اثر کا اطلاق صحابہ و تابعین کی مرویات پر ہوتا ہے اور یہ اعلیٰبیت کے اعتبار سے ہے ورنہ ہر ایک کا دوسرے پر اطلاق ہوتا ہے (۴) **السنة:** عام اصطلاح کے اعتبار سے لفظ سنت مطلقاً آنے سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث مراد ہوتی ہے۔ خواہ قولی ہو یا فعلی۔ اگر کسی صحابی کے ساتھ مقید ہو کر آئے تو اس وقت اسی صحابی کی سنت مراد ہوتی ہے جیسے سنتہ عمر رضی اللہ عنہ، وسنتہ ابی بکر رضی اللہ عنہ۔ مگر عام استعمال یہ ہے کہ حدیث کا اکثر استعمال قول پر ہوتا ہے اور سنت کا اکثر استعمال فعل پر ہوتا ہے۔ (۵) **السند:** الطريق الموصلة الى المتن ای رجال الحدیث ورواۃ۔ (۶) **المتن:** ما ینتہی الیہ السند من الفاظ الحدیث۔ او یقال الفاظ الحدیث التي تقوم علیہا المعانی۔

حدیث کی وجہ تسمیہ: علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال آہستہ آہستہ شیئاً فشیئاً ظہور پذیر ہوتے رہے بنا بریں ان کو حدیث کے نام سے موسوم کیا گیا۔ اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ بھی قریب قریب یہی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ قرآن قدیم ہے۔ اس کے مقابلہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال سب حادث ہیں۔ بنا بریں ان کو حدیث کہا جاتا ہے۔ شیخ الاسلام حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ بڑی اچھی بات فرماتے ہیں جو بہت پسندیدہ اور دل کو لگتی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ سورۃ والضحیٰ میں اللہ تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر چند بڑے بڑے احسانات کا ذکر فرمایا، ان میں سے ایک یہ ہے کہ آپ کچھ نہیں جانتے تھے بالکل بے خبر تھے، میں نے باخبر کیا علم و ہدایت عنایت کر کے، لہذا اس نعمت عظیمہ کا

شکریہ آپ ﷺ داکریں کہ اس ہدایت و علم کو اللہ تعالیٰ کے بندوں تک پہنچاتے رہیں۔ فرمایا کہ **وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ** اور ظاہر بات ہے کہ حضور ﷺ کو پوری زندگی کے اقوال و افعال اسی حدیث کی تعمیل ہے۔ بنا بریں ان اقوال و افعال کو حدیث کہا جاتا ہے۔

حاملین حدیث کی اقسام : حاملین حدیث کی پانچ قسمیں ہیں (۱) **مُسْنَد :** اور یہ وہ شخص ہے جو صرف حدیث کی روایت کرتا ہے، عام ازیں اسکو علم حدیث میں دسترس و لیاقت ہو یا نہ ہو۔ اسکا درجہ سب سے ادنیٰ ہے۔ (۲) **محدث :** اسکی تعریف یہ ہے کہ جو روایت حدیث کیساتھ ساتھ معانی حدیث بھی جانتا ہو اور اس میں غور و فکر کرتا ہو اور احوالِ رِوَاۃ کا بھی عالم ہو۔ اور بعض فقہاء نے اسکی تعریف یوں کی ہے کہ معانی حدیث کے ساتھ سند حدیث بھی یاد ہو اور عدالتِ رِوَاۃ سے واقف ہو اور بعض متاخرین نے کہا کہ محدث ہر اس شخص کو کہا جاتا ہے جو روایت و درایت کے اعتبار سے احادیث کیساتھ اشتغال رکھتا ہو۔ (۳) **حَافِظِ الْحَدِيث :** اسکی تعریف یہ ہے کہ جس کو ایک لاکھ احادیث مع سند و متن یاد ہو (۴) **حُجَّةُ الْحَدِيث :** وہ ایسے شخص کو کہا جاتا ہے جس کو تین لاکھ حدیث مع سند و متن یاد ہو۔ (۵) **حَاكِمُ الْحَدِيث :** وہ یہ ہے کہ جتنی حدیثیں اُمت تک پہنچی ہیں وہ سب اس کو مع سند و متن یاد ہو۔

منکرین الحدیث : ابتداء اسلام سے آج تک دین اسلام پر داغی اور خارجی حملے اس قدر مسلسل اور پیہم ہوتے رہے ہیں کہ اگر حق تعالیٰ خود اس کا محافظ نہ ہوتا تو اس کا بقاء ایک دو صدی تک بھی مشکل تھا لیکن خدا تعالیٰ اس دین ابدی کی حفاظت کا وعدہ اپنے کلام پاک میں (سورۃ الحجۃ ۱۹) کر چکا ہے اور یہ اعلان فرمادیا کہ :

إِنَّا نَحْنُ نَحْكُمُ الدِّينَ وَآئِلَاتُ الْخَفِیُّونَ ہم نے آپ ﷺ تباری ہے یہ نصیحت اور ہم آپ ﷺ کے نگہبان ہیں اس لئے تاریخی حقائق اس بات کا پورا یقین دلاتے ہیں کہ قیامت تک اسلام کی شع فروزاں رہے گی خواہ تیز و تند آمد ہیوں کا طوفان کسی بھی درجہ تک پہنچ جائے۔ دورِ حاضر کے داغی فتنوں میں سے ایک بڑا فتنہ انکار حدیث ہے اکثر اسلامی ممالک میں ایک ایسا طبقہ پیدا ہو گیا ہے جو صراحۃً یا کنیۃً نہ صرف حدیث کی حجیت بلکہ اس کے وجود ہی کا انکار کر رہا ہے اور اپنے تمام تر رسائل اور مختلف لٹریچر کے ذریعہ سادہ لوح عوام کو بہکا رہا ہے۔

فتنہ انکار حدیث قدیم ہے : لیکن یہ فتنہ بھی جدید نہیں بلکہ زمانہ قدیم سے یہ چلا آ رہا ہے، اگرچہ نوعیت بدلتی رہی مگر روز بروز ترقی کرتا رہا۔ ہر زمانے میں منکرین حدیث نے سراٹھایا اور حدیث کے خلاف ایڑی چوٹی کا زور لگایا اور ان کے مختلف فرقے ہیں۔ کسی نے تو احادیث کے وجود ہی کا انکار کیا اور کسی نے اس دورِ جدید کے حالات اور ظروف میں پیشتر احادیث کو ناقابلِ عمل قرار دیا اور یہ دعویٰ کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے زمانہ کے لوگوں کے لئے یہ ہدایت و احکامات جاری کئے تھے نہ کہ ہر زمانہ کے لوگوں کے لئے اور نہ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے۔

سب سے پہلے خوارج نے انکار حدیث کیا اس لئے کہ انہوں نے تحکیم (حکموں کا فیصلہ قبول کرنا) کو کفر قرار دیا اور اس بنا پر تمام صحابہ کرام کو کافر قرار دیا (العیاذ باللہ) اور ظاہر ہے کہ کفار کی روایت مقبول نہیں اس لئے حدیث سے انکار کیا۔ دوسرے نمبر پر شیعہ نے انکار حدیث کیا جنہوں نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی بیعت قبول کرنے پر تمام صحابہ حتیٰ کہ حضرت

علیؑ کو بھی کافرو فاسق قرار دیا۔ ان کے بعد معتزلہ نے بھی انکار کیا اور علماء اعلام خصوصاً ائمہ مجتہدین نے ان فرق باطلہ کا ڈٹ کر مقابلہ کیا۔ میدانِ حرب و پیکار میں بھی اور میدانِ تقریر و تحریر میں بھی، ان میں سر فہرست حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ متوفی ۱۵۰ھ کا نام نامی ہے چنانچہ ان کے حالات میں مذکور ہے کہ خوارج سے مناظرہ کے لئے کوفہ سے بصرہ میں ۲۰ مرتبہ تشریف لے گئے تھے اور ہر دفعہ ان کو شکست فاش دی۔ اور ان فتنوں کی وجہ سے بصرہ کو بندرِ الاہواء کہا جاتا تھا۔ امام مالکؒ کے بارے میں کوئی تفصیل نہیں ملتی، کیونکہ مدینہ منورہ ان فتنوں سے پاک تھا اور وہ مدینہ میں رہا کرتے تھے البتہ تردید کرنیوالوں میں ضرورت تھی امام احمدؒ نے معتزلہ سے مقابلہ کیا مگر عام فرقوں سے کیا یا نہیں پتہ نہیں چلتا۔ خلقِ قرآن کے مسئلہ کی وجہ سے خلیفہ مامون، متوکل اور معتصم باللہ کے دور میں ان کو بہت تکلیف دی گئی چنانچہ مسند احمدؒ میں مذکور ہے کہ اٹھائیس ۲۸ مہینہ ان کو جیل میں رکھا گیا اور ہر روز کوڑے لگائے جاتے تھے۔ حتیٰ کہ ایک دن اتنے زور سے مارا گیا کہ بدن کا گوشت ریزہ ریزہ ہو گیا۔ اس بارے میں امام شافعیؒ کا ایک عجیب خواب بھی ہے جو اپنی جگہ میں آئے گا۔ امام شافعیؒ نے ان فرق باطلہ سے مقابلہ کیا۔ اس سلسلے میں علامہ سیوطیؒ نے ایک کتاب لکھی جس کا نام مفتاح الجنۃ فی الاحتجاج بالسنۃ ہے وہ اس کتاب کے صفحہ تین ۳ میں لکھتے ہیں کہ سب سے پہلے انکارِ حدیث کرنے والے خوارج ہیں اور ان سے مقابلہ کرنے والے ائمہ اربعہ ہیں۔

علماء کرام نے انکی تردید کی غرض سے کتاب السنۃ کر کے بہت سی کتابیں لکھیں چنانچہ امام احمدؒ نے کتاب السنۃ لکھی۔ ان کے بیٹے عبد اللہ نے بھی ایک کتاب لکھی۔ اور امام شافعیؒ نے اسی غرض سے کتاب الآثار اور الرسائل لکھا۔ امام بخاریؒ نے الاعتصام اسی غرض سے لکھا ابو بکرؒ بن خلان نے کتاب السنۃ لکھی امام طحاوی نے شرح معانی الآثار و مشکل الآثار اسی مقصد سے لکھی۔ ابن قتیبہ نے ایک کتاب لکھی حافظ ابو الفتح نے اثبات الحجۃ علی تارک المہجۃ اسی غرض سے لکھی۔ حجتِ حدیث پر یہ سب کتابیں لکھی گئیں۔ اور یہ خاص دور تھا ان کا طرزِ انداز الگ تھا۔ اب ہمارے دور میں اس انکار کی نوعیت کچھ جدا گانہ ہے اور ان کا دعویٰ ہے کہ اکثر و بیشتر احادیث کا مجموعہ ان کہادوتوں جیسے مقولوں کا ہے جن کی تراش و خراش قرونِ اولیٰ کے علماء نے اپنے اپنے مذہب کے اثبات کیلئے کر کے رسالتِ مآبؐ کی طرف منسوب کر دی۔ درحقیقت موجودہ حدیثیں جو کتابوں میں ہیں وہ حضور ﷺ کی حدیثیں نہیں ہیں لہذا یہ قابلِ حجت و عمل نہیں۔

منکرین حدیث کی دلیل: یہ لوگ اپنے اس گمراہ نظریہ کیلئے یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ عہدِ رسالت اور عہدِ

صحابہ میں حدیث کی کتابت نہیں ہوئی تھی کیونکہ اولاً تو وہ حضرات لکھنا نہیں جانتے تھے۔ معدودے چند جو جانتے تھے وہ قرآن کریم کی کتابت میں مصروف تھے۔ مزید برآں نبی کریم ﷺ نے کتابتِ حدیث منع فرمادیا تھا چنانچہ مسلم شریف میں حضرت ابو سعید خدریؓ کی حدیث ہے: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَكْتُبُوا عَنِّي وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلَيْسَ مِنِّي

نیز اسی مضمون کی ایک حدیث حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے جس کو خطیب بغدادی نے تقييد العلم میں بیان کیا ہے۔ اسی ممانعت کی بناء پر صحابہ کرامؓ حدیثیں نہیں لکھتے تھے بلکہ صرف یاد کرتے تھے اور اسی پر حدیث کا مدار تھا۔ اسی

طرح ایک صدی تک حدیث سینہ در سینہ منتقل ہوتی رہی اور سو سال کے بعد سینوں سے سفینوں میں منتقل ہوئی بھلا اتنی حدیثیں یہ لوگ کیسے یاد رکھ سکتے ہیں اور کیسے محفوظ رہ سکتی ہیں اور ایک چیز سو سال تک سینہ در سینہ رہ کر ہو بہو محفوظ کیسے رہ سکتی ہے یہ عقلاً مشکل بلکہ محال ہے۔

حجیت حدیث: اب ہم منکرین کے جوابات دینے اور یہ بتانے سے پہلے کہ حضور ﷺ و صحابہ کرام کے زمانہ میں بہت سی حدیثیں لکھی گئی تھیں۔ اور انہی کتابت کے جواب دینے سے پہلے قرآن کریم سے حجیت حدیث پر ذرا روشنی ڈالتے ہیں۔ اگر یہ لوگ قرآن کریم مانتے ہیں تو حدیث کو بغیر مانے چارہ نہیں ہو گا اور اگر قرآن نہ مانے تو پھر ان سے ہمارا کوئی کلام نہیں۔ قرآن کریم میں بے شمار آیات ہیں جن سے حجیت حدیث ثابت ہوتی ہے۔ ہم یہاں بطور نمونہ چند آیات پیش کرتے ہیں

1- وَمَا أَلْسَنُكُمُ الرَّسُولُ فَنُؤُوهُ دَوْمًا تَهْنَكُمُ عَنْهُ فَأَنْتَهُوْا ﴿سورة المشر 7﴾

اس آیت میں یہ فرمایا گیا کہ رسول اللہ ﷺ جو کچھ دیں اس کو سر تسلیم مان لو اور جس سے منع کریں اس سے باز رہو، چاہے وہ اموال دنیاوی کے اعتبار سے ہو یا دین کے معاملہ میں ہو یا تعلیم و ہدایت کے اعتبار سے ہو جو کچھ حکم دیں اس پر عمل کرو۔ اگرچہ آیت خاص غنیمت کے بارے میں نازل ہوئی مگر تمام مفسرین کا اتفاق ہے کہ عموم الفاظ کا اعتبار ہوتا ہے مورد خاص کا اعتبار نہیں ہوتا ہے لہذا یہ عام ہوگی۔

2- قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴿سورة آل عمران 31﴾

اس آیت میں یہ فرمایا گیا کہ اللہ تعالیٰ سے نسبت قائم کرنا چاہو تو حضور ﷺ سے نسبت قائم کرنا چاہئے اور یہ آپ ﷺ کی اتباع سے ہوگی اور اتباع حدیث قولی و فعلی کے علاوہ ممکن نہیں۔

3- أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴿سورة النساء 59﴾

یہ آیت بتا رہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت جیسی ضروری ہے رسول اللہ ﷺ کی اطاعت بھی ضروری ہے مستقل طور پر۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس آیت کے ذیل میں لکھا ہے کہ یہاں أَطِيعُوا کو مکرر لایا اس سے یہ بتانا مقصد ہے کہ اللہ تعالیٰ اور رسول ﷺ کی اطاعت مستقل مستقل ہے۔ اللہ کی اطاعت قرآن سے ہوگی اور رسول ﷺ کی اطاعت حدیث سے ہوگی۔ اور تیسرے میں أَطِيعُوا مکرر نہیں لایا اسلئے کہ اولوالامر کی اطاعت مستقل نہیں بلکہ پہلے دونوں پر متفرع ہے۔

4- وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿سورة النحل 44﴾

یہاں نبی کریم ﷺ کا فرض منصبی بیان کیا گیا کہ قرآن کریم لوگوں کے سامنے واضح طور پر بیان کریں۔ تو قرآن کریم مُبَيِّن ہے اور حضور ﷺ کا بیان مُبَيِّن، اور دونوں میں مغایرت ہوتی ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ قرآن اور ہے اور حدیث اور۔ اب ہمیں دیکھنا ہے کہ حضور ﷺ نے کیسے بیان فرمایا؟ تو دیکھئے قرآن نے أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فرمایا، مگر اس کی صورت نہیں بتائی کہ نماز کیسے قائم کرنی ہے؟ اور زکوٰۃ کتنے مال سے کتنی دینی ہے۔ تو حضور ﷺ نے اپنے قول و فعل سے تفصیلاً بیان کر دیا۔ یہی حدیث ہے ورنہ قیامت تک کسی کو پتہ نہ چلا کہ اس امر خداوندی پر کس طرح عمل کرنا ہے۔

السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴿سورة المائدہ 38﴾

اگر حضور ﷺ مال مسروقہ کی مقدار اور ہاتھ کاٹنے کی مقدار بیان نہ فرماتے تو اس آیت پر عمل کرنا محال تھا تو گویا حدیث کے علاوہ قرآن پر عمل کرنا ممکن نہیں تو پھر (العیاذ باللہ) قرآن کا نزول ہی بیکار ہو جاتا۔

5- رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ (سورة البقرة 129)

6- كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا (سورة البقرة 151)

7- لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ (سورة آل عمران 164)

8- هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ (سورة الجمعة 2)

ان چار آیتوں میں اللہ تعالیٰ نے حضور ﷺ پر چار ذمہ داریاں عائد کیں اور یہی چار نبوت کا فرض منصبی ہے (۱) تلاوت، یعنی الفاظ قرآن کو صحیح طور پر لوگوں کو پڑھا کر ضبط کرانا۔ دوسرا تعلیم یعنی اسکے مغلق معانی کو سمجھانا۔ تیسرا تعلیم حکمت، یعنی وحی خفی کے ذریعہ سے قرآن کے احکام بیان کرنا۔

چنانچہ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حکمت سے مراد سنت نبویہ ہے۔ ابن کثیر رحمہ اللہ، ابن اثیر رحمہ اللہ نے بھی یہی کہا۔ اور یہ بھی درحقیقت اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (سورة النجم 3-4)

تو اب اگر حدیث حجت نہ ہو تو آپ کو یہ ذمہ داری دینا بیکار ہوگا۔

9- مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ (سورة النساء 80)

یہاں پر حضور ﷺ کی اطاعت کو اتنی اہمیت دی گئی کہ خدا کی اطاعت مکمل نہیں ہوتی ہے بغیر اس کے اور یہ حدیث ہی سے ہو سکتی ہے

10- فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (سورة النساء 65)

یہ آیت بتا رہی ہے کہ حضور ﷺ کی حیثیت اور مقام صرف یہ نہیں کہ امت تک احکام پہنچادیں۔ بلکہ قاضی اور مطاع کی حیثیت ہے اور نمونہ کامل کی حیثیت ہے۔ اور حضور ﷺ کے احکام کو تسلیم کیے بغیر مومن ہی نہیں ہو سکتا۔

11- وَمَا كَانَ لِمَنْ يَلُومُنَّ وَلَا مُمْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ (سورة الاحزاب 36)

اس میں یہ تاکید ہے کہ حضور ﷺ جب کوئی فیصلہ و حکم صادر فرمادیں تو اس میں کسی فرد و بشر کو چوں و چراں کر نیکا اختیار نہیں۔ اور آپ ﷺ کے فیصلہ و احکام کا نام ہی تو حدیث ہے۔

12- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ (سورة الانفال 24)

یہاں پر اللہ تعالیٰ کی طرح رسول اللہ ﷺ کی استجابت ساری امت پر ضروری قرار دی گئی اور اس میں روحانی زندگی نصیب ہوگی، اور استجابت حدیث کی تسلیم کی صورت میں ہوگی۔

13- لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا (سورة النور 63)

دوسرے کے امر سے حضور ﷺ کا امر مختلف ہے، آپ ﷺ کی تعلیم دوسروں کی تعلیم سے الگ ہے وہ دلیل ہے دوسری دلیل نہیں۔

14- فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿سورة النور، 63﴾
یہاں حضور ﷺ کی مخالفت سے ڈرایا گیا۔ حافظ ابن تیمیہ اپنی کتاب القصارہ المسلول فی شاتمہ الرسول میں امام احمد رحمہ اللہ کا قول نقل کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ میں نے قرآن کریم میں غور کیا تو مجھے تیس ۲۳ آیات ملی ہیں جن میں رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کا حکم دیا گیا۔ اور ان سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ کی اتباع پوری امت پر ضروری ہے۔ اس کے بعد امام احمد رحمہ اللہ یہ آیت پڑھنے لگے فَلْيَحْذَرِ اِنَّ۔ پھر فرمایا کہ مجھے یقین ہے کہ اگر لوگ حضور ﷺ کی اتباع ترک کر دیں اور آپ ﷺ کے احکام کی مخالفت کریں تو ان کے اندر فتنہ پیدا ہوگا اور میرے نزدیک وہ زلیخا قلبی ہے اور یہ بڑھتا جائے گا۔ یہاں تک کہ کفر تک نوبت پہنچنے کا اندیشہ ہے اور یہی عذاب الیم ہے، تو انکار حدیث کا ابتدائی نتیجہ زلیخا و کجی ہے اور انجام کفر ہے۔

15- لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴿سورة الاحزاب، 21﴾
یہاں پر ذات نبی کو نمونہ کامل قرار دیا گیا۔ اور نمونہ صرف چہرہ دیکھنے سے نہیں ہوگا۔ بلکہ نمونہ حدیث کے ذریعہ سے ہوگا۔

16- وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴿سورة النساء، 64﴾
یہاں پر یہ بیان کیا گیا کہ رسول بھیجنے کا منشاء یہ ہے کہ اسکی اطاعت کی جائے اور اطاعت اس کے قول و فعل کی اتباع سے ہوگی، اور قول و فعل ہی کو حدیث کہا جاتا ہے۔

17- پھر اصل مدارِ وحی پر ہے کتاب کا نزول ضروری نہیں اس لئے بہت سے انبیاء کو کتاب نہیں دی گئی بلکہ وحی مخفی کے ذریعہ احکام بتائے گئے۔ اور نبی اسی کے اعتبار سے ہدایت کرتے رہے تو اگر نبی کی بات حجت نہ ہو تو ایسے نبی بھیجتا ہے معنی ہوگا اور قرآن کریم سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ پر قرآن کے علاوہ بہت سی وحی آتی تھی۔

۱- وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا ﴿سورة البقرة، 143﴾
اس میں یہ توثیق کی گئی کہ وہ قبلہ جس کی طرف آپ ﷺ نماز پڑھتے تھے وہ ہمارے حکم سے ہے حالانکہ قرآن کریم کی کسی آیت میں یہ نہیں ہے، لہذا یہ وحی مخفی سے حکم تھا۔

۲- مَا قَطَعْنَاهُمْ مِنْ لَبَنٍ أَوْ تَرَكَهُمْ وَهَآ قَابِئَةً عَلَىٰ أَصُولِهَا قَبِيضًا ﴿سورة الحشر، 5﴾
آپ ﷺ نے خیر کے درخت کاٹنے کے بعد منافقین نے اعتراض کیا تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جو کچھ ہو امیری اجازت و حکم سے ہو۔ حالانکہ قرآن کریم کی کسی جگہ میں اس کا ذکر نہیں۔ تو ضرور وحی مخفی سے ہوا۔

18- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْعُدُوا بُيُوتَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴿سورة الحجرات، 1﴾
یہاں یہ بیان کیا گیا کہ نبی کریم ﷺ کے قول و فعل کے سامنے کسی قسم کی پیش قدمی نہ کرنی چاہئے بلکہ اس کے سامنے اپنے آپ کو ختم کر دینا چاہئے۔

19- اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَآلَهُ خٰفِضُوْنَ (سورۃ الحجر 9)

یہاں اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کی حفاظت کی ذمہ داری کا ذکر فرمایا، تو ظاہر بات ہے کہ اگر صرف الفاظ کی حفاظت ہو اور اہل کے معانی محفوظ نہ ہو بلکہ جو جیسا چاہے معنی بیان کرے تو الفاظ کی حفاظت نہیں ہوگی۔ کیونکہ الفاظ معانی کے تابع ہیں، اور بغیر معانی الفاظ بیکار ہیں۔ تو پھر قرآن کا نزول ہی بیکار ہوگا (العیاذ باللہ) تو معلوم ہوا کہ قرآن کے الفاظ و معانی محفوظ ہیں اور حدیث ہی معانی قرآن ہے۔ تو اگر حدیث حجت نہ ہو تو اس کی حفاظت کا اعلان بیکار ہے۔ ان تمام آیات قرآنیہ سے واضح ہو گیا کہ حدیث کے سوا قرآن کریم کا سمجھنا اور اس پر عمل کرنا محال ہے یہی وجہ ہے کہ ساری امت نے من حیث الامة کے کبھی بھی حدیث سے انکار نہیں کیا اور قرآن کریم کی طرح حدیث کو حجت تسلیم کیا اور دین میں شمار کیا۔ چنانچہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ یوں فرماتے ہیں کہ ”لولا السنة لما فهم احد منا القرآن“۔ (میزان شعرائ ص 25)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اپنے رسالہ میں فرماتے ہیں:

وَسُنَّةُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَبْنِيَّةٌ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى مَا ارَادَ لِيَلَا عَلَى خَاصَّةٍ وَعَاقِبَةٍ۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ مستصفیٰ میں فرماتے ہیں کہ:

وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة لدلائلة المعجزة على صدقه والله امرنا باتباعه لانه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى۔ لكن بعضه يتلى فيسعى كتابا وبعضه لا يتلى وهو السنة۔

منکرین حدیث کے دلائل کا جواب : پہلی بات یہ ہے کہ یہ کہنا کہ صحابہ کرام لکھنا نہیں جانتے تھے، تاریخی واقعات کے اعتبار سے سراسر بے بنیاد ہے۔ اسی طرح یہ کہنا کہ صحابہ کرام حدیث نہیں لکھتے تھے اور عہد رسالت کتابت حدیث سے بالکل خالی تھا یہ بھی قطعاً غلط ہے۔ لیکن تھوڑی دیر کیلئے اگر تسلیم بھی کر لیں کہ عہد رسالت میں صرف حفظ پر مدار تھا تب بھی ہم یقین کے ساتھ مدلل طور پر کہہ سکتے ہیں کہ ہمارے پاس بلا کم و کاست وہی حدیثیں پہنچی ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھیں۔ اس میں کسی قسم کی خیانت نہیں ہوئی اور اس پر یہ وہم و گمان کرنا کہ اتنی مدت تک اتنی حدیثیں کیسے یاد رکھ سکتی ہیں۔ انتہائی مضحکہ خیز حرکت ہے اور اپنے پر آگندہ ذہن و حافظہ پر جو خواہش نفسانی و تقلید انگریز سے تاریک ہو چکا ہے اس قوم کی ذہانت اور حافظہ کو قیاس کرنا ہے جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کی صحبت کے لئے چنا ہے جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ قلوباً و اعماقہم علماً کہا گیا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے جب اس دین کی حفاظت کا وعدہ فرمایا اور خاتم الانبیاء نے اسی وعدہ کے تحت قُلْ لِيُتِلَ الشَّاهِدُ الْعَائِبُ کے ذریعہ امت کو ذمہ دار بنایا، تو قدرتی طور پر اللہ تعالیٰ نے ان کو پوری دنیا سے زیادہ قوت حافظہ دی اور ان کو اس ذمہ داری کا احساس بھی تھا۔ اسی لئے انہوں نے نہ صرف دین کی بلکہ اپنے نبی کی ایک ایک نقل و حرکت کی ایسی حفاظت کی کہ عقل خیران رہ جاتی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بال مبارک، وضو کا پانی، خون، پسینہ حتیٰ کہ پیشاب تک کو ضائع ہونے نہ دیا۔ تو جب ایسی چیزیں حفاظت سے رکھ سکتے ہیں جن پر دین کا مدار نہیں تو پھر وہ احادیث جن پر دین کی بقا کا مدار ہے اور اپنے دین و دنیا کی بہبودی ہے، کیسے یاد نہ کرتے؟ یا یاد کر کے فراموش کر دیتے۔ اور محفوظ نہ رکھتے؟ یہ عقل سلیم کبھی باور نہیں کر سکتی۔ صحابہ کرام و تابعین عظام کے حافظہ کے واقعات کتب حدیث و طبقات میں بہت ہیں اور جبکہ حضرت علامہ انور شاہ کشمیری

ﷺ کے حافظ کے بارے میں مشہور ہے کہ ایک بار بغیر ارادہ دیکھ لینے سے پندرہ سال تک یاد رہتا ہے اور بالارادہ دیکھنے سننے سے پوری زندگی یاد رہتا تھا۔ (سبحان اللہ) تو صحابہ و تابعین کا کیا حال ہو گا خود ہی اندازہ کر لو۔ بہر حال اس تفصیل سے یہ حقیقت واضح ہو گئی کہ اگر بالفرض عہد رسالت کتابت حدیث سے خالی ہوتا تب بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ احادیث کا ذخیرہ جو ہمارے سامنے موجود ہے اور صحابہ کرام نے اپنی یاد سے اُمت تک پہنچایا ہے۔ یہ وہی انفاں قدسیہ ہیں اور اعمال و اخلاق مقدسہ ہیں جو نبی کریم ﷺ نے بیان فرمایا، یا عمل کر کے دکھائے ہیں، اس میں کسی قسم کی غلط بیانی یا تغیر و تبدل نہیں ہوا۔ گویا حضور ﷺ کے زمانہ میں ہر ایک صحابی حدیث کا زندہ نسخہ تھا۔

حدیث نہیں کتابت کے جوابات : اب ہم بتائیں گے کہ حضور ﷺ کے زمانہ بہت سی کتابیں حدیث کی لکھی گئی تھیں اس سے پہلے ہی کتابت کی حدیث کا جواب دینا مناسب خیال کیا جاتا ہے۔ سوائے بہت سے جوابات دیئے گئے۔ پہلا جواب : بعض محدثین نے اس کو موقوف بتایا ہے جن میں امام بخاری رحمہ اللہ وغیرہ محدثین کا نام پیش کیا جاتا ہے لہذا اس کے مقابلہ میں دوسری حدیث اجازت کو جو مرفوع ہے ترجیح ہوگی۔ چنانچہ امام نووی متوفی ۶۷۲ھ تقریباً ص 287 میں اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ متوفی ۸۵۲ھ فتح الباری ص 118 ج 1، میں اور علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے تدریب الراوی ص 287 میں اس جواب کی طرف اشارہ فرمایا۔

دوسرا جواب : یہ ہے کہ یہ نبی و قوی اور عارضی طور پر تھی اس لئے کہ وہ ابتداء نزول قرآن کا زمانہ تھا۔ اور اعجاز قرآن اچھی طرح لوگوں کے دلوں میں راسخ نہیں ہوا تھا اور کلام اللہ و کلام رسول میں فرق و امتیاز کی بصیرت پیدا نہیں ہوئی تھی۔ اس لئے اگر حدیث لکھی جاتی تو قوی احتمال تھا کہ قرآن و حدیث میں التباس ہو جائے اور قرآن کا وہی حشر ہو جو کتب سابقہ کا ہوا۔ پھر جب قرآن کریم کا کافی حصہ نازل ہو گیا اور دلوں میں قرآن کریم کا اعجاز بیان راسخ ہو گیا اور دونوں میں فرق کرنے کی بصیرت پیدا ہو گئی تو نبی کتابت کا حکم منسوخ ہو گیا اور کتابت کی اجازت مل گئی چنانچہ فتح الباری ص ۸۵ ج ۱، و تدریب الراوی ص ۲۸۶ میں مذکور ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے :

المراد النبی عن کتابۃ الحدیث مع القرآن فی صحیفۃ واحدۃ۔ (فتح الباری 185 ج 1 تدریب الراوی 287)

یعنی حدیث لکھنے سے ممانعت کا مقصد ایک صحیفہ میں قرآن و حدیث ایک ساتھ لکھنا منع ہے تاکہ دونوں غلط نہ ہوں۔
چوتھا جواب : یہ ہے کہ نبی انہی اشخاص کے لئے تھی جن کا حافظہ قابل اعتماد تھا اس لئے کہ ان کو اگر لکھنے کی اجازت دی جاتی تو مکتوب پر اعتماد ہو جاتا حفظ کی طرف توجہ نہ رہتی اور اجازت کتابت ان حضرات کے لئے تھی جن کا حافظہ کمزور تھا، بھول جانے کا اندیشہ تھا اور اہل عرب کا حافظہ عموماً قوی تھا اس لئے نبی کی حدیث کے الفاظ میں عموم اختیار کیا گیا۔ (فتح المغیب ص 98 ج 3، شرح الفیہ ص 117 ج 2)

پانچواں جواب : یہ ہے کہ نبی کتابت حدیث عام تھی لیکن اس سے ان حضرات کو مستثنیٰ کر دیا گیا تھا جو اچھی طرح لکھنا پڑھنا جانتے تھے اور کتابت میں کسی قسم کی غلطی واقع نہ ہوتی تھی۔ اسی اطمینان کی بناء پر ان کو لکھنے کی اجازت دیدی گئی۔ جیسے

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما (تاریخ مختلف الحدیث ص 365)

چھٹا جواب : جو ناقص کے خیال میں آتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے عمومی اور اجتماعی صورت میں حدیثیں لکھنے سے منع فرمایا تھا اور انفرادی و شخصی طور پر صرف یاد کرنے کے لئے لکھنے کی اجازت دی ہے یا کسی شرعی مصلحت کے تحت لکھنے کی اجازت دی تھی جس کی تفصیل سامنے بیان کی جائے گی۔

حضرت بنوری رحمہ اللہ کی رائے کرامی:

اس مقام پر ہمارے شیخ علامہ سید بنوری رحمہ اللہ نے ایک عجیب بات فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ اگر رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں آپ کے سامنے آپ کی اجازت سے احادیث کی کتابت اس شکل پر ہو جاتی جیسے قرآن کریم کی کتابت ہوئی تھی تو ہر ایک حدیث قرآن کریم کی طرح قطعی ہو جاتی، پھر اس صورت میں اس کی کما حقہ، تعمیل امت پر بہت مشکل ہو جاتی۔ اور نہ کرنے کی صورت میں سب کے سب جہنم میں جاتے اس لئے رحمۃ اللعلمین نے حدیث کی کتابت قرآن کی طرح ہونے نہ دیا یہ امت پر بہت بڑا احسان ہے۔

نبی کریم ﷺ کے عہد مبارک میں حدیث کی کتابت : یہاں تک تو نبی کتابت حدیث کے مختلف پیرائے سے جوابات دیئے گئے ہیں اب وہ روایات پیش کی جاتی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں بھی کتابت حدیث ہوئی تھی۔ گرچہ اسکی تدوین اس شکل میں نہیں ہوئی تھی جیسے قرآن کریم کی کتابت و تدوین ہوئی تھی۔ تاہم کوئی دور ایسا نہیں گذرا جس میں کتابت حدیث نہیں ہوئی تھی بلکہ حساب لگانے سے پتہ چلتا ہے کہ موجودہ کتابوں میں جتنی حدیثیں مدون ہیں ان سے زیادہ حدیثیں انفرادی طور پر لکھی جا چکی تھیں، تمام کا استقصاء یہاں ممکن نہیں فقط بطور نمونہ کچھ پیش کیا جاتا ہے۔

1- حافظ نور الدین ہمشمی رحمہ اللہ مجمع الزوائد میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں:

قال كان عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ناس من اصحابه وانا معهم وانا اصغرهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم من كذب علي متعمداً اُفليتوبوا مقعداً من النار۔ فلما خرج القوم قلت كيف تحدثون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سمعتم ما قال وانه تنهكم كون في الحديث۔ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فضحكوا وقالوا يا ابن اخينا ان كل ما سمعناه منه عندنا في كتاب (رواه الطبراني)

اس روایت سے یہ باتیں ثابت ہوئیں کہ یہ اس زمانہ کا واقعہ ہے جبکہ حضرت عبداللہ کمن تھے۔ نیز یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ عبداللہ کی کسی کے زمانہ میں ایک دور ایسا بھی گذرا ہے جبکہ آنحضرت ﷺ کی حدیثوں کو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم برابر لکھا کرتے تھے نیز یہ کہ ان لکھنے والوں میں کوئی خصوصیت پیش نظر نہیں تھی بلکہ جو کچھ سنتے تھے لکھ لیا کرتے۔ کل ما سمعناه منہ اس پر صریح دلالت ہے۔

2- حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کا صحیفہ: مسند احمد، ابوداؤد شریف میں حضرت عبداللہ عمرو کی روایت ہے کہ:

قال كُنْتُ أَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ أَسْمَعُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُرِيدُ حِفْظَهُ فَتَهْتَكُنِي فَرَيْشُ وَقَالُوا أَتَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ تَسْمَعُهُ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَبْشُرُ بِكُلِّكُمْ فِي النَّصَبِ وَالرِّضَا فَأَمْسَكْتُ عَنِ الْكِتَابِ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَذْمَأَ بِأُصْبُعِهِ إِلَى فَيْهِ فَقَالَ أَكْتُبْ فَوَاللَّهِ لَوْ نَفْسِي بِبَيْتٍ مَا تَخْرُجُ مِنْهُ إِلَّا حَقٌّ

اس صریح اجازت کے بعد سے حضور ﷺ سے ہر سنی ہوئی باتیں انہوں نے لکھنا شروع کیا یہاں تک کہ ان کے پاس حدیث کا ایک بڑا مجموعہ تیار ہو گیا تھا جس کا نام انہوں نے الصَّادِقَةُ رکھا تھا (نبی صادق کے کلام کے مجموعہ کا نام صادقہ ہی ہونا چاہئے) اس میں ایسی حدیثیں تھیں جو انہوں نے بلا واسطہ براہ راست حضور ﷺ سے سنی تھیں چنانچہ وہ خود فرماتے ہیں کہ:

هَذِهِ الصَّادِقَةُ، فِيهَا مَا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لَيْسَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ فِيهَا أَحَدٌ (المحدث الفاضل، ص 2، جلد 4-طبقات ابن سعد، ص 49، جلد 7)

بنابراین یہ کتاب انکو بہت زیادہ محبوب تھی جس کا اظہار مایرغبی فی الحیوة الا الصادقة کے پرکشش لفظ سے فرماتے ہیں اس لئے اس کی حفاظت کی غرض سے اس متاع عزیز کو صندوق میں رکھا کرتے تھے چنانچہ مسند احمد میں ہے: ہما کان یحفظہما فی صندوق لہ خشیۃ علیہما من الضیاء۔

اس صادقہ میں کتنی حدیثیں تھیں کسی کتاب میں صراحہ مذکور نہیں ہے۔ علامہ بدر الدین عینی نے لکھا کہ صرف ضرب المثل ہی ایک ہزار تھیں۔ البتہ دوسرے قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ چھ ہزار سے کم حدیثیں نہیں تھیں کیونکہ صحیح بخاری میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ جماعت صحابہ میں مجھ سے زیادہ آنحضرت ﷺ سے سنی ہوئی حدیثیں روایت کرنیوالا کوئی نہیں ہے۔ ججز عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کے کیونکہ وہ حدیثیں سنکر لکھا کرتے تھے اور میں نہیں لکھتا تھا (بخاری، ص ۲۲، ج ۱) اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عبد اللہ رضی اللہ عنہ کے مذکورہ بالا صحیفہ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیثوں سے زیادہ حدیثیں تھیں اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیثیں جو صرف مسند بقی بن مخلد کے واسطے سے پہنچی ہیں ان کی تعداد ۴۷۵۳ ہے۔ چنانچہ عینی، ص ۱۴۶، ج ۱، تدریب الراوی ۴۰۱ میں ہے: کان حدیث ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ خمسۃ الاف وثلاث مائۃ واربعة وسبعون۔

لہذا اب لازمی نتیجہ یہ نکلے گا کہ صحیفہ عبد اللہ رضی اللہ عنہ میں کم سے کم چھ سات ہزار حدیثیں ہونگی۔ اب اگر دوسری کوئی دلیل نہ بھی ہو تب بھی حضور ﷺ کے زمانے میں کتابت حدیث کے ثبوت کے لئے یہی ایک صادقہ ہی بہت کافی ہے۔

3- صحیفہ ابو شاہ یمنی رضی اللہ عنہ: صحیح بخاری اور ترمذی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔

أَنَّ حُرَاقَةَ قَتَلُوا رَجُلًا مِنْ بَنِي لَيْثٍ عَامَةً فَفَتَحَ مَكَّةَ بِقَتْلِ مَنْهُمْ قَتْلَهُ فَأُخْبِرَ بِذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَزَكِبَ رَأِحِلَتُهُ فَخَطَبَ الْحَجَّ۔

بہت طویل تقریر فرمائی جس میں قتل وغیرہ کے احکام بیان فرمائے ایک یمنی صحابی جن کا نام ابو شاہ تھا، عرض کیا۔ اکتُب لی یا رسول اللہ، فَقَالَ: اَكْتُبُوا الْإِي شَاهُ

کہ یا رسول اللہ ﷺ! یہ خطبہ مجھے لکھ کر دیں، حضور ﷺ نے صحابہ سے فرمایا: ابو شاہ کیلئے خطبہ کے یہ مسائل لکھ دو۔

4- حضرت علی رضی اللہ عنہ کا صحیفہ: صحیح بخاری، ص ۲۱-۲۵۱، ج ۱، میں ابی جحیفہ سے روایت ہے:

قُلْتُ لِعَلِيٍّ: "هَلْ عِنْدَكَ كُتُبٌ كِتَابٌ؟ قَالَ: لَا، إِلَّا كِتَابُ اللَّهِ، أَوْ فَهْمٌ أُعْطِيَتهُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ أَوْ مَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ، قَالَ: قُلْتُ، فَمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ؟ قَالَ: الْعَقْلُ وَفَكَالُ الْأَسِيرِ، وَلَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ"

اس صحیفہ کا ذکر بخاری شریف میں تقریباً نو جگہ میں آیا ہے۔

5- عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کا صحیفہ: حضرت عمرو بن حزم کو نبی کریم ﷺ نے ۱۰ھ میں نجران کے عامل بنا کر بھیجا

تھا۔ اور ایک تحریر لکھ دی تھی جس میں صدقات، دیت، فرائض وغیرہ کے احکام تھے۔ (سنن نسائی، ج 2 ص 2650)

6- عام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی کتابت حدیث: عَنْ أَنَسٍ أَنَّهُ . قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " قَيِّدُوا الْعِلْمَ بِالْكِتَابِ " (جامع بیان العلم وفضله، ص 29 ج 1)

7- عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ . قَالَ : بَيْنَمَا نَحْنُ حَوْلَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَكْتُبُ إِذْ سَمِعْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : أَيُّ الْعِدِّ بَيْنَيْنِ فُتِّحَ أَوَّلًا لَنَا . - (الدارمی، ص 68)

8- ما رواه الحاكم في المستدرک عن الفضل بن الحسن بن عمرو بن أمية الضمري، عن أبيه . قَالَ : حَدَّثْتُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ بِحَدِيثٍ فَأَنْكَرَهُ ، فَقُلْتُ : إِيَّيْكَ سَمِعْتَهُ مِنْكَ . قَالَ : إِنْ كُنْتُ سَمِعْتَهُ مِنِّي ، فَإِنَّهُ مَكْتُوبٌ عِنْدِي . فَأَخَذَ يَبْدِي إِلَى يَمِينِهِ ، فَأَرَانِي كِتَابًا مِنْ كُتُبِهِ مِنْ حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ . فَوَجَدْتُ ذَلِكَ الْحَدِيثَ

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سب صحابہ کرام حدیث لکھا کرتے تھے۔ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اگرچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں نہیں لکھتے تھے لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خود سنی ہوئی تمام حدیثوں کو لکھ لیا ایسی صورت میں منکرین حدیث کا یہ کہنا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ اور صحابہ کے زمانہ میں حدیثیں نہیں لکھی جاتی تھیں یہ بالکل بے بنیاد بات ہے۔

9- حضرت رافع بن خدیج بن جندب بنی کریم رضی اللہ عنہ کی اجازت سے حدیثیں لکھا کرتے تھے چنانچہ المحدث الفاضل تقييد العلم للخطيب، ص 73 میں روایت ہے:

عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ أَنَّهُ قَالَ : قُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنَّا نَسْمَعُ مِنْكَ أَشْيَاءَ أَفَنَكْتُبُهَا ؟ قَالَ " أَكْتُبُوا ذَلِكَ وَلَا تَخْرُجُوا " پھر رافع بن خدیج فرماتے ہیں:

إِنَّ النَّبِيَّ حَرَّمَ حَرَمَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ مَكْتُوبٌ عِنْدَنَا فِي أُدِيمٍ (عولان مسند احمد، ص 140 ج 4)

10- عن أبي هريرة: " أن رجلاً من الأنصار كان يشهد حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يحفظه ، فيسأل أبا هريرة فيحدثه ، ثم شكاً قلته حفظه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال له النبي : " استعن على حفظك بيمينك " اوما بيده إلى الخط (توضيح الانكباب، ص 253 ج 2)

11- كتب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كتاباً لوائل بن حجر ليقوم به في حضر موت فيه الخطوط الكبرى للإسلام . وبعض أنصبته الزكاة وحد الزنا وتحريم الحمر وكل مسكر حرام (الاصابة، ص 212 ج 1)

12- ما اسنده الدلمي من حديث علي مرفوعاً اذا كتبتهم الحديث فاكتبوه بسند

13- نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل یمن کو ایک مکتوب تحریر فرمایا تھا جس میں فرائض اور اونٹوں کی عمر اور خون بہا کے احکام تھے۔ (نسائی، ص 250 ج 2)

14- حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صدقات کے متعلق ایک فرمان تحریر فرمایا لیکن ابھی اس کو اپنے عمال کے پاس بھیجنے نہ پایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہو گیا۔ یہ نوشتہ آپ کی تلوار کے ساتھ ہی رکھا ہوا تھا چنانچہ آپ

ﷺ کے بعد حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے اس پر عمل کیا پھر عمر رضی اللہ عنہ نے۔ (ابوداؤد، ص 219 جلد 2 ترمذی، ص 99 جلد 1)
 15- طبقات ابن سعد ص 303 ج 1، میں بہت سے مکتوبات کا ذکر ہے جن کو آپ نے قبائل سے آنے والے وفود کو لکھ کر دیا تھا۔

16- اب آخر میں آپ حضرات کی توجہ ممانعت کتابت حدیث کے راوی حضرت ابو سعید کے بیان کی طرف منعطف کرتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں: کنا لانکتاب الا القرآن والشہد (تقید العلم، ص 23)

یہ وہی ابو سعید ہے جن سے مروی ہے کہ سوائے قرآن کے مجھ سے کچھ نہ لکھا کرو مگر ان کا عمل کیا ہے؟ کیا انہوں نے اپنی روایت کردہ حدیث کے معنی نہیں سمجھے یا سمجھ کر عمل نہیں کیا رسول اللہ ﷺ کا مخاطب تو حدیث کا مطلب نہ سمجھے اور چودہ سو سال کے بعد اس کی تشریح کرنے والا پیدا ہو جائے۔ ان کہ علاوہ جتنے صحابہ کرام کا نام اوپر ذکر کیا کہ انہوں نے حدیثیں لکھیں کیا ان حضرات کو نہی کتابت کی حدیث پہنچی یا پہنچی مگر عمل نہیں کیا وہ اگر عمل نہ کریں تو کون کرے آسمان کے فرشتے؟ بنی کریم ﷺ کے جانثار صحابہ تو اس حدیث کے معنی نہ سمجھے اور آج کے محققین جن کی تحقیق برائے تخریب دین ہے نہ تعمیر دین اور جن کا علم انسان سازی کے لئے نہیں بلکہ انسان سوزی کے لئے ہے اس حدیث کے معنی سمجھ گئے۔

بہر حال مذکورہ بالا حوالہ جات سے ہم نے یہ ثابت کر دیا کہ حدیث نبوی ﷺ اکثر و بیشتر خود نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام کے زمانے میں ہی لکھی گئی تھی۔ بلکہ ایک حد تک انفرادی طور پر تدوین بھی ہو چکی تھی البتہ چند مصالحوں کے پیش نظر حکومت کی طرف سے اور اجتماعی طور پر باضابطہ تدوین کا کام ملتوی کر دیا گیا۔ ایک اہم مصلحت یہ تھی کہ قرآن کریم کے تحفظ و تدوین کا کام ابھی ہوا تھا ایسی صورت میں اندیشہ تھا کہ لوگ خلط بحث کر بیٹھیں اور نامناسب پیچیدگیاں پیدا ہو جائیں۔ اس لئے خفاء راشدین نے ارادہ کرنے کے بعد بھی اس کام کو شروع نہیں کیا۔ آخر خلیفہ راشد عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ نے اس فرض کو انجام دیا جس کی تفصیل عنقریب آنے والی ہے لہذا عصر النبی و الصحابہ میں کتابت حدیث کا انکار کرنا سراسر غلط اور تاریخ حدیث سے ناواقفیت کی بین دلیل ہے اور اسی بہانے سے موجودہ حدیثوں کو قابل حجت نہ سمجھنا جہالت بالائے جہالت ہے۔

تدوین الحدیث کی ابتداء: متکثرین حدیث کے اشکالات اور ان کے جوابات سے قطع نظر کرتے ہوئے اب اس میراث عظیم کی تدوین کی اصل حقیقت و تاریخ پیش کی جاتی ہے۔ ابتدائے اسلام میں چند مصلحتوں کی بنا پر نبی کریم ﷺ نے کتابت حدیث سے منع فرمایا تھا جس کی تفصیل گزر چکی۔ پھر جب یہ مصلحتیں پوری ہو گئیں تو آپ نے اس حکم کو منسوخ کر دیا اور کتابت حدیث کی اجازت دیدی اور بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اپنی اپنی یادداشت کے لئے انفرادی طور پر بہت سی حدیثیں لکھیں جس کی تفصیل بھی گزر گئی۔ مگر اس لکھنے کے باوجود عہد نبوت و عہد صحابہ میں حدیث کا اصل مدار حفظ پر تھا، ہر شخص کا سینہ حدیث کا مستقل ایک صحیفہ تھا۔ یہ حالت پہلی صدی کے آخر تک رہی۔ پھر جب پہلی صدی ختم ہونے کو آئی تو اسلام کا دائرہ عرب سے نکل کر عجم میں دُور دراز تک پھیل گیا اور عجمی لوگ پہلے ہی سے لکھنے پڑھنے کے عادی تھے علاوہ ازیں اہل عرب جیسا خداداد حافظ وہ کہاں سے لاسکتے تھے۔ پھر مشکل بات یہ تھی کہ حضرات صحابہ کرام جو حدیث کے زندہ نسخے تھے، روز بروز اس دنیا سے رخصت ہوتے جا رہے تھے اور اکثر تابعین، جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے نور حدیث حاصل کر چکے تھے

وہ بھی آہستہ آہستہ دنیا کو خیر باد کہنا شروع کر دیا تھا اور بہت کم تابعین دنیا میں رہے وہ بھی مختلف مقامات و مراکز اسلامیہ میں اشاعت دین کی خاطر منتشر تھے۔ اس پر زائد بات یہ تھی کہ بدعتوں کی کثرت ہو چکی تھی اور فرق باطلہ، شیعہ، خوارج، معتزلہ۔ قدر یہ اور جبر یہ وغیرہ نئے نئے فرقہ اسلام میں سر اٹھا رہے تھے جو اپنے عقائد کی ترویج میں پوری قوت کے ساتھ کوشاں تھے تو اس وقت جو کبار تابعین تھے ان کے دلوں میں یہ بات اتری کہ اگر اس وقت احادیث کو جمع نہ کیا جائے تو ان حفاظ حدیث کے اٹھ جانے کے بعد کہیں علوم نبوت سے دنیا بالکل خالی نہ ہو جائے اور حدیث کی جو امانت ان کے سینوں میں محفوظ ہے وہ بھی ان کے ساتھ قبروں میں مدفون نہ ہو جائے اور دنیا پھر گمراہی میں مبتلا ہو جائے چنانچہ ۹۹ ہجری میں جب حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ سریر آخلافت ہوئے انہوں نے یہی خطرہ محسوس کیا۔ بناء بریں انہوں نے فوراً تمام ممالک اسلامیہ کے علماء کے نام فرمان شاہی ارسال فرمایا کہ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کو تلاش کر کے کتابی شکل میں جمع کر لیا جائے۔ چنانچہ فتح الباری اور عمدۃ القاری میں ابو نعیم اصبہانی کے واسطے سے یہ نقل کیا کہ

کُتِبَ عُمرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى الْأَقْبَاقِ أَنْظُرُوا حَدِيثَ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَاجْمَعُوهُ.

فتح الباری ج ۱ ص 526 عمدۃ القاری ج ۱ ص 526 اور خصوصی طور پر ابو بکر بن حزم رحمۃ اللہ علیہ کے پاس لکھا تھا چنانچہ صحیح بخاری، جلد ۱ ص 20 میں روایت ہے:

وَكُتِبَ عُمرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى أَبِي بَكْرِ بْنِ حَزْمٍ أَنْظُرْ مَا كَانَ مِنْ حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاجْمَعْهُ فَإِنِ خِفْتُ دُنُوسَ الْعُلَمَاءِ

اور موطا محمد، ص 391 میں یہ الفاظ ہیں إِنْ أَنْظُرْ مَا كَانَ مِنْ حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَحَدِيثِ عُمر - اور حافظ ابن عبدالبر کے بیان کے مطابق امام ابن شہاب زہری کو سب سے پہلے لکھا اور انہوں نے سب سے پہلے حدیثیں لکھ کر دار الخلافت میں بھیجا چنانچہ ابن شہاب زہری فرماتے ہیں:

"أمرنا عمر بن عبد العزيز بجمع السنن، فكتبناها دفترًا دفترًا، فبعث إلى كل أرض له عليها سلطان دفترًا."

جامع البیان العلم، جلد ۱، ص ۷۶، امام زہری کے ان دفاتر میں اتنی حدیثیں تھیں کہ ان کی کتب حدیث ولید بن یزید کے قتل کے بعد سرکاری خزانہ سے سواریوں پر لاد کر لایا گیا اور اس بیان سے یہ بھی معلوم ہوا کہ زہری نے ابو بکر بن حزم رحمۃ اللہ علیہ سے پہلے تدوین حدیث کی کیونکہ ان کی جمع کردہ کتابوں کی نقل حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ نے اپنے عہد خلافت میں تمام ممالک محروسہ میں بھیج دی تھی اور قاضی ابو بکر ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ بھی اپنی کتاب مکمل کرنے نہ پائے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کا انتقال ہو گیا۔ بناء بریں اکثر محدثین کا اتفاق ہے کہ تدوین حدیث میں اولیت کا شرف امام زہری کو حاصل ہے چنانچہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، اول من دون العلم ابن شہاب۔ (جامع البیان العلم ج ۱ ص 79)، پھر ان حضرات کے بعد مختلف بلاد اسلامیہ میں تدوین حدیث کا کام زور شور سے شروع ہوا۔ چنانچہ امام مالک و ابن ابی زب نے مدینہ میں و ابن جریج نے مکہ میں امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ نے شام میں اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ نے کوفہ میں حماد بن سلمہ نے بصرہ میں، معمر بن راشد نے یمن میں، یثیم نے واسط میں جریر بن عبدالحمید نے ری میں ابن مبارک نے خراسان میں غرض

ایک ہی زمانہ میں عالم اسلام کے سب مرکروں میں علم حدیث پر تصنیف وتالیف شروع ہو گئی تھی اور ان حضرات کا ایک ہی زمانہ میں علم حدیث کیلئے کھڑا ہو جانا صاف دلیل ہے اس بات پر کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں میں ایک لطیفہ غیبی ڈال دیا تھا کہ تم نے اگر اس وقت اس کی حفاظت نہیں کی تو یہ میراث عظیم ضائع ہو جائے گی۔ یہ تدوین حدیث کا دور اول ہے اس میں صرف منتشر احادیث کو جمع کرنا مقصود تھا، اس میں کسی قسم کی ترتیب و تمیز کا لحاظ نہیں کیا گیا۔ اس وقت کے لئے یہی زیادہ مناسب تھا کیونکہ ابتدا ہی سے اگر ترتیب و تمیز کا کام شروع ہو جاتا تو تمام حدیثیں جمع نہ ہو سکتی تھیں۔

تدوین حدیث کا دوسرا دور: اب جب دوسری صدی کا نصف آخر آیا تو علماء کا ایک گروہ اٹھا جن کا مقصد یہ تھا کہ حدیثوں کو ابواب فقہیہ کی ترتیب کے اعتبار سے جمع کیا جائے چنانچہ اس میں کام شروع ہوا تو سر فہرست نام ہے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا انہوں نے کتاب الآثار لکھی پھر موطا مالک پھر جامع سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ۔

تدوین حدیث کا تیسرا دور: اس سے پہلے تدوین کا جتنا کام ہوا وہ ترتیب کا کام تھا مگر اس میں احادیث مرفوعہ کے ساتھ آثار صحابہ و تابعین بھی مخلوط تھے۔ اب دوسری صدی ختم ہو کر تیسری صدی شروع ہو گئی تو اس تدوین حدیث کے باب میں مزید ترقی ہوئی اور ایک طبقہ علماء نے احادیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم کو آثار صحابہ و تابعین سے الگ کر کے احادیث مرفوعہ کے جمع واستقصا کیا اور مسانید کی تصنیف کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ چنانچہ سب سے پہلے عبید اللہ بن موسیٰ عیسیٰ نے مسند لکھی اور مسدد بن مسرہد نے اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اسحاق رحمۃ اللہ علیہ بن راہویہ، اسد بن موسیٰ وغیرہم نے ایک ایک مسند لکھی۔ غرضیکہ اب تک تبویب پر تصنیف کا رواج تھا۔ اب مسانید مرتب ہوئیں۔

تدوین حدیث کا چوتھا دور: ان تمام تصانیف کے بعد صحاح ستہ کا دور شروع ہوتا ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ اس سے پہلے جتنی کتابیں تصنیف کی گئیں ان سب کا مقصد یہ تھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی جتنی حدیثیں ہیں جہاں تک ہو سکے جمع کر دیا جائے انتقاد انتخاب کی طرف زیادہ توجہ نہ دی جائے۔ بنا بریں تمام پر اگندہ اور منتشر حدیثیں یکجا جمع ہو گئیں۔ اب دوسری صدی ختم ہو کر تیسری صدی کے کئی سال گزر گئے تو علماء کا ایک طبقہ اٹھا اور یہ ارادہ کیا کہ جتنی حدیثیں جمع ہو گئیں ان کی چھان بین کر کے صحیح روایات کو غیر صحیح سے الگ کر لیا جائے تو سب سے پہلے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کام کو شروع کیا۔ پھر امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اور ہر ایک نے اپنی اپنی خاص شرائط کے ماتحت کتاب بخاری و مسلم تالیف فرمائی۔ پھر کچھ عرصہ بعد ان کی طرح اور کتابیں لکھی گئیں چنانچہ امام ترمذی، نسائی، اور ابوداؤد نے اپنی اپنی کتابیں لکھیں۔ اور یہ تدوین حدیث کا بہترین دور تھا۔ چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ اپنے مقدمہ فتح الباری میں فرماتے ہیں: فان ذلك العصر خلاصة العصور في تحصيل هذا العلم۔

اب تدوین حدیث کا ہر قسم کا کام پورا ہو گیا۔ اب بعد والوں کے لئے زائد کوئی کام باقی نہیں رہا۔ بلکہ اس کے بعد علماء نے جتنی کتابیں لکھیں وہ انہی سے ناخود ذہین کسی نے انہی پر استدراک کیا اور کسی نے استخراج کیا۔

وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَّغُ الْمُبِينُ

صاحب المصابیح اور ان کی کتاب کا تعارف:

نام: الامام محی السنۃ قاضی البدعۃ ابو محمد حسین بن مسعود الفراء البغوی

فراء یہ قزو سے ماخوذ ہے جس کے معنی چمڑے کے ہیں تو فراء کے معنی ہوئے چمڑا بیچنے والا یا دباغت دینے والا اور درحقیقت یہ ان کے والد مسعود کا پیشہ تھا۔ بنا بریں یہ صفت ہوئی مسعود کی۔ لہذا اس کو حجر و پڑھنا پڑے گا اور یہ فراء نحوی کے غیر ہیں، بغوی کے متعلق بعض کی رائے یہ ہے کہ لغ کی طرف منسوب ہے واؤ کو زیادہ کیا گیا تاکہ نسبت کے وقت بغی نہ ہو جائے جس کے معنی زانی کے ہیں۔ اور بعض کہتے ہیں کہ منسوب ہے بغوی کی طرف محذوف الاعجاز کی مانند۔ جیسے اصل میں دھوٹھا واؤ کو حذف کر دیا گیا۔ پھر نسبت کے وقت لوٹ آیا جیسا کہ نسبت کا قاعدہ ہے اور بعض فرماتے ہیں کہ یہ منسوب ہے بغشور کی طرف یہ معرب ہے باغ کو رکاوٹ اور یہ ایک قریہ ہے ہرات و مرو کے درمیان فی حدود خراسان، مرکب امتزاجی میں اکثر جزئیاتی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے مگر کبھی جزئیاتی کو حذف کر کے جزء اول کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور یہ اسی قبیل سے ہے یا تو خلاف قیاس واؤ اور شین کو حذف کر کے نسبت کر دی گئی۔

محی السنۃ لقب کی وجہ: محی السنۃ لقب سے ملقب ہونے کی وجہ بیان کی جاتی ہے جب انہوں نے شرح السنۃ کتاب تصنیف کی تو نبی کریم ﷺ کی زیارت خواب میں ہوئی کہ آپ ﷺ انہیں خطاب کر کے فرما رہے ہیں کہ اَحْيَاكَ اللهُ كَمَا اَحْيَيْتَ مُنْتَهٰی۔ اسی وقت سے محی السنۃ لقب کے ساتھ مشہور ہو گئے۔ یہ شافعی رحمۃ اللہ علیہ المسک بزنگ تھے۔

تحصیل علم: ان کے مختصر احوال جو مختلف کتابوں میں ملتے ہیں یہ ہیں کہ وہ اپنے زمانہ میں ہر فن کے مقتداء و پیشوا شمار کئے جاتے تھے اور اس زمانہ کے چوٹی کے مفسرین و محدثین و ارباب فتویٰ میں سے تھے۔ چنانچہ ان کی کتاب تفسیر معالم التنزیل اور شرح السنۃ اور مذہب شافعی رحمۃ اللہ علیہ میں فتاویٰ بغوی اس پر شاہد ہیں۔ حدیث تفسیر اور فقہ کے ساتھ فن تجوید کے ساتھ ممارست و مہارت بہت زیادہ تھی، دنیا سے بالکل بے رغبت تھے، انتہائی فقر و فاقہ کی حالت میں زندگی بسر کرتے تھے۔ ابتدائی حالت میں خشک روٹی پر اکتفا کرتے تھے، قاضی حسین سے فقہ پڑھی جو مشاہیر علماء شافعیہ میں سے ہیں اور اس دور کے مشاہیر محدثین کرام سے حدیث کی سند حاصل کی اور شیخ ابوالنجیب سہروردی و دیگر علماء و مشائخ نے ان کیلئے روایات سے ہیں۔ ان کی پیدائش ۳۳۵ھ میں ہوئی اور وفات ۴۱۶ھ میں ہوئی۔ ان کی قبر انکے استاد قاضی حسین کی قبر کے پاس شہر مہزو میں ہے، رحمۃ اللہ تعالیٰ۔

خصوصیات مصابیح: محی السنۃ کی کتاب مصابیح کتب احادیث میں جامع ترین کتاب ہے اس میں اہم اہم حدیثوں کو بترتیب فقہ نہایت حسن اسلوب سے جمع کیا جو کتب حدیث متداولہ میں مذکور ہیں۔ اور اپنی کتاب میں دو قسم کے عنوان قائم کیے۔ ۱۔ کتاب، ۲۔ باب، مگر فصل قائم نہیں کی۔ البتہ تمیز کے لئے پہلے بخاری و مسلم کی حدیثیں لائیں اور ان کو صحاح سے تعبیر کیا بعد میں سنن اربعہ وغیرہ کتابوں کی حدیثیں لائے اور ان کو حسن سے تعبیر کیا مگر عجیب بات یہ کہ ائمہ حدیث کی نقل پر اعتماد کر کے اسانید کا ذکر ترک کر دیا۔ پھر آخر میں بخرج کا پتہ بھی نہیں دیا، اور اس کتاب کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ اس میں صرف احادیث مرفوعہ کو لائے آثار صحابہ و تابعین سے گریز کیا۔ بہر حال اتنی جامع اور حسن

ترتیب ہونے کے باوجود سند اور حوالہ ذکر نہ کرنے کی بناء پر بعض نقاد نے اس پر اعتراض و طعن کیا جس بناء پر صاحب مشکوٰۃ کو اس نقصان کی تلافی کی غرض سے اپنی کتاب لکھنے کی ضرورت پڑی۔ یہی مشکوٰۃ کی وجہ تالیف ہے۔ مصابیح میں مجموعہ احادیث صحیح قول کے مطابق 4434 ہیں۔

صاحب مشکوٰۃ اور انکی کتاب کا تعارف: آپ کا نام محمد بن عبد اللہ اور کنیت ابو عبد اللہ تھی اور لقب ولی الدین تھا خطیب تبریزی کے نام سے مشہور تھے۔ یہ آٹھویں صدی کے مشاہیر علماء اعلام میں سے تھے اور اپنے وقت کے محدث اور فصاحت و بلاغت کے امام تھے۔ مگر اس صدی میں تاتاریوں کا بہت بڑا فتنہ تھا بنا بریں انکے پورے حالات کسی کتاب میں ضبط نہیں کئے گئے اس لئے نہ ان کا سن پیدائش معلوم ہے اور نہ سن وفات۔ البتہ تخمیناً کہا جاتا ہے کہ انکی وفات ۷۳۷ھ کے بعد ہوئی۔ کیونکہ مشکوٰۃ کی تالیف سے ۷۳۷ھ میں فارغ ہوئے۔ اس کے علاوہ ان کے بارے میں زیادہ کچھ کہنا مشکل ہے۔

وجہ تالیف و طرز تالیف: جب لوگوں نے مصابیح پر کچھ اشکالات کئے، تو صاحب مشکوٰۃ کے استاذ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے حکم دیا کہ تم ایک کتاب لکھو جس میں مصابیح کے نقصان کی تلافی ہو جائے۔ چنانچہ انہوں نے اپنے شیخ کے حکم سے کتاب لکھنا شروع کی اور ہر حدیث کو اسکے راوی کی طرف منسوب کیا اور مخرج بھی ذکر کر دیا اور ہر باب میں تین فضلیں قائم کیں۔ پہلی فصل میں صحیحین کی حدیثیں پیش کیں جسکو مُتَّفَقٌ عَلَیْہِ سے تعبیر کیا اور دوسری فصل میں دوسری کتابوں کی حدیثیں لائیں تیسری فصل میں ایسی حدیثیں لائیں جو باب کے ساتھ مناسبت رکھتی ہیں مگر صاحب مصابیح نے انہیں ذکر نہیں کیا تھا، نیز یہ کہ حدیث لانے میں کسی خاص کتاب کی قید نہیں رکھی بلکہ جس کتاب سے باب کی مناسبت سے حدیث ملی لے آئے اسی طرح احادیث مرفوعہ کی قید نہیں لگائی اسی وجہ سے آثار صحابہ و تابعین بھی شامل کرتے گئے۔ باقی اور کچھ تصرفات کئے جن کا ذکر خود مقدمہ میں مذکور ہے۔ اصل کتاب ”مصابیح السنۃ“ میں چار ہزار چار سو چونتیس (4434) نقل کی گئی تھیں بعد میں علامہ خطیب تبریزی رحمۃ اللہ علیہ نے مصابیح کی حدیثوں پر مزید 1511 حدیثوں کا اضافہ کیا تو مجموعہ احادیث، مشکوٰۃ میں 5945 ہیں۔ انہوں نے اپنی کتاب کا نام ”مشکوٰۃ المصابیح“ رکھا۔ وجہ تسمیہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ مشکوٰۃ کے معنی طاق کے ہیں۔ مصابیح کتاب کا نام ہے۔ تو جیسے چراغ میں بغیر طاق کے روشنی کم ہوتی ہے اور طاق میں رکھنے سے روشنی زیادہ ہوتی ہے اور فائدہ زیادہ ہوتا ہے۔ اسی طرح مصابیح کے لئے ولی الدین کی کتاب بمنزلہ طاق کے ہوئی کہ وہ بغیر سند و مخرج کے تھی روشنی کم تھی، افادیت کم ہوئی جب صاحب مشکوٰۃ نے سند و مخرج کے ساتھ مصابیح کو لکھا تو اسکی روشنی و افادیت زیادہ بڑھ گئی۔ بنا بریں مشکوٰۃ المصابیح نام رکھا۔ دوسری وجہ یہ بیان کی گئی کہ مصابیح سے مراد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں ہیں اور وہ بمنزلہ چراغ کے ہیں جس طرح چراغ سے ظلمت دور ہو کر اجالا ہوتا ہے اسی طرح حدیثوں کے ذریعہ سے باطنی ظلمت دور ہو کر دل ایمان کے نور سے منور ہو جاتا ہے۔ لیکن ان حدیثوں کے منتشر اور بلا سند و مخرج ہونے کی وجہ سے ان کی روشنی کچھ کم تھی ہر ایک کو اس سے روشنی حاصل کرنا ممکن نہ تھا۔ صاحب مشکوٰۃ نے ان کو سند کیساتھ باحوالہ یکجا جمع کیا لہذا اسکی روشنی و افادیت میں اضافہ ہو گیا۔ تو گویا یہ کتاب حدیثوں کے لئے بمنزلہ طاق ہو گئی۔ لہذا مشکوٰۃ المصابیح نام ہونا مناسب ہوا۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کی بحث: مصنف علامہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب کا بِسْمِ اللّٰہ سے آغاز کیا اس میں نبی

قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَقْطَعُ"

بِسْمِ اللّٰهِ مِیں تین اسمائے الہیہ کی تخصیص کی وجہ: پھر ابتدا کیلئے اللہ کے اسماءِ حسنیٰ میں صرف ان تینوں اسموں کو خاص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ کسی چیز کے مہیا کرنے کے لئے تین چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ اول: اس کے اسبابِ مہیا کرنا، دوسری: اسبابِ اخیر تک باقی رہنا، تیسری: اس پر نتیجہ غربت ہو نہ تو لفظ اللہ کا خاصہ ہے اسبابِ مہیا کرنا۔ اور لفظ رحمن کا خاصہ ہے اسبابِ باقی رکھنا اور رحیم کا خاصہ ہے اس پر نتائج مرتب کرنا۔ تو انسان ہر کام میں ان الفاظ سے شروع کرے تاکہ مبداءِ معاش و معاد کا استحضار ہو جائے اور اللہ تعالیٰ کا تعلق بندہ سے اور بندہ کا تعلق اللہ سے ہو جائے، اور یہی خلقت انسان کا مقصد ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اخلاص نیت:

عَنْ عَمْرِو بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى الْخ»
 حدیث ہذا کو حدیث المنبر کہا جاتا ہے اس لئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو تمام صحابہ کے سامنے منبر پر بیان کیا تھا۔ کما فی البخاری۔ اور مہلب نے کہا کہ بعض روایات میں آتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے بعد سب سے پہلے منبر پر یہی حدیث بیان کی تھی اس لئے حدیث المنبر کہا جاتا ہے۔ لیکن سند کے لحاظ سے یہ بات زیادہ وزنی نہیں ہے۔ اور اس حدیث میں نیت کا ذکر ہے۔ بنا بریں حدیث النیۃ بھی کہا جاتا ہے۔

مذکورہ حدیث کی عظمت : حدیث ہذا کی عظمت و جلالت شان کے بارے میں تمام محدثین کرام متفق ہیں۔ چنانچہ سفیان بن عیینہ، امام شافعی، عبدالرحمن بن مہدی رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث دین کے ستر بابوں کیساتھ تعلق رکھتی ہے اور عبدالرحمن بن مہدی رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ جو کسی کتاب لکھنے کا ارادہ کرے تو سب سے پہلے اس حدیث سے ابتدا کر لے۔ اور امام شافعی رحمہم اللہ سے مروی ہے کہ یہ حدیث نصف العلم ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نیت عمل قلب ہے اور اعمال عبادت بدن ہے اور احمد و شافعی رحمہم اللہ سے ایک اور قول ہے کہ ثلث الاسلام یا ثلث دین ہے کیونکہ بندہ کا سب یا بذریعہ قلب ہوگا اور وہ نیت ہے یا بذریعہ زبان ہوگا یا بذریعہ جوارح ہوگا۔ بنا بریں ثلث الاسلام کہا اور امام شافعی رحمہم اللہ سے یہ قول بھی منقول ہے کہ دین کا دار و مدار چار احادیث پر ہے ان میں سے ایک یہ حدیث ہے۔ بناء بریں یہ حدیث ربع دین ہوئی۔ ان چار احادیث کو ایک اندلسی عالم نے ایک شعر میں جمع کیا:

عمدة الدین عندنا کلمات اربع فالحق خیر البریة

اتق الشبهات وازهد و دع ما لیس یعنیک و اعملن بالنیة

یہی وجہ ہے کہ تمام سلف و خلف اپنی مصنفات کا اسی حدیث سے افتتاح کرتے تھے تاکہ قارئین اپنی نیت ابتداء ہی سے خالص کر لیں۔ اور علامہ خطابی رحمہم اللہ تو صرف تصنیف کے ساتھ خاص نہیں کرتے بلکہ وہ کہتے ہیں کہ متقدمین اپنے ہر کام کی ابتداء اسی حدیث سے کرتے تھے تاکہ برکت ہو جائے۔ بناء بریں قدوة المحمدین امام بخاری رحمہم اللہ نے بھی اپنی کتاب صحیح بخاری کی ابتداء اسی حدیث سے کی۔ اسلئے صاحب مشکوٰۃ نے بھی سلف صالحین کی اقتداء کرتے ہوئے اپنی کتاب کو حدیث النیة سے شروع کیا تاکہ طالب علم اپنی نیت کی اصلاح کرے۔ نیز آگے کتاب الایمان و کتاب الطہارت آرہی ہے اور ان کا مدار نیت پر ہے اس لئے بھی اس سے شروع کیا۔

تشریح: اِنَّمَا: لفظ انما حصر کے لئے ہے۔ عبدالقاہر جرجانی دلائل اعجاز القرآن میں لکھتے ہیں کہ جب متکلم کو اپنی بات پر پورا یقین ہو کہ میری بات سو فی صد صحیح ہے اس میں کسی قسم کے شک و شبہ کی گنجائش نہیں، اس جگہ پر انما استعمال کیا جاتا ہے۔ جیسے اِنَّمَا هُوَ اللَّهُ وَاحِدٌ۔

الْاَعْمَالُ: یہ جمع ہے عمل کی اور عمل فعل اختیاری کو کہا جاتا ہے اس لئے حیوانات کے بارے میں حقیقۃً عمل کا اطلاق نہیں کیا جاتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہاں لفظ اعمال لائے افعال نہیں لائے اس لئے کہ دونوں میں فرق ہے کہ عمل کہا جاتا ہے کہ جس میں دوام و استمرار ہو اور فعل میں دوام و استمرار نہیں ہوتا بلکہ ایک بار کرنے سے فعل کہا جاتا ہے۔ اس لئے جنت کی بشارت میں اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ آتِیَہُ وَفَعَلُوا الصَّالِحَاتِ نہیں آیتا کہ معلوم ہو جائے کہ ایک دفعہ نیک اعمال کرنے سے نجات نہیں ہوگی بلکہ دوام و استمرار ضروری ہے۔

النِّیَّاتُ: نیت کی جمع ہے اس کے لغوی معنی قصد و ارادہ ہے اور شرعاً اس کے معنی توجہ القلب نحو الفعل ابتغاء لوجه اللہ تعالیٰ۔ اور فقہاء کرام نیت سے مراد لیتے ہیں التمییز بین العملین یا التمییز بین العبادۃ و العادۃ۔ حدیث ہذا میں نیت لغوی مراد ہے، شرعی مراد نہیں تاکہ مابعد کے ساتھ تطبیق ہو جائے۔ کیونکہ سامنے نیت کی تقسیم کی جارہی ہے خیر و شر کی طرف۔ اور نیت

شرعی میں خیر ہی نہ شر نہیں ہے۔

نیت و ارادہ میں فرق: پھر نیت و ارادہ میں فرق یہ ہے کہ نیت میں غرض پیش نظر ہوتی ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے نویت لکذا۔ بخلاف ارادہ کے اس میں غرض پیش نظر نہیں ہوتی ہے۔ بنا بریں اللہ تعالیٰ کی شان میں آمنا اللہ تو کہا جائے گا لیکن نوبی اللہ کہنا صحیح نہیں ہوگا۔ کیونکہ افعال اللہ کا معطل بلا غرض نہ ہونا مسلمہ مسئلہ ہے۔ تو اب حدیث کے ظاہری معنی یہ ہوئے کہ کوئی عمل بغیر نیت وجود میں نہیں آئے گا۔ حالانکہ ذات عمل کی نفی مراد نہیں ہے۔ کیونکہ بہت سے عمل بغیر قصد و ارادہ پایا جاتا ہے۔ بلکہ یہاں مراد نفی احکام ہے یعنی عمل کا حکم شرعی بغیر نیت نہیں ہوگا۔ اور عمل کا خیر و شر ہونا اور اس کا حسن و قبح ہونا نیت پر ہے۔ ثواب و عقاب مرتب ہونا نیت ہی سے ہے۔

بالذیقات کا متعلق کیا ہے؟ اب بالذیقات جار مجرور کا متعلق محذوف ماننے کی ضرورت پڑی جس میں ایک فقہی مسئلہ میں اختلاف ہونے کی بنا پر اختلاف ہو گیا۔ اصل میں یہاں ایک اجتہادی مسئلہ مختلف فیہا چلا آ رہا ہے۔ جب یہ حدیث سامنے آئی تو ہر ایک نے اپنی دلیل بنانے کی کوشش کی اور الگ الگ متعلق نکالا، وہ مسئلہ تھا وضو کی صحت کیلئے نیت شرط ہے یا نہیں؟ تو پہلے سمجھ لینا چاہئے کہ ایک عبادت محض ہے جیسے نماز، روزہ وغیرہ اس میں سب کا اتفاق ہے کہ اسکی صحت اور اس پر ثواب مرتب ہونے کیلئے نیت ضروری ہے۔ دوسری قسم عبادت آلیہ کہ دوسری عبادت محض کیلئے آئمہ ہے۔ جیسے طہارت بدن و مکان و ثوب۔ اس میں بھی سب کا اتفاق ہے کہ اسکی صحت کیلئے نیت شرط نہیں اور ثواب کیلئے نیت شرط ہے۔ تیسری قسم جس میں طہارت و عبادت کی شان موجود ہے اس میں بھی ثواب کے لئے نیت شرط ہونے میں سب کا اتفاق ہے البتہ اس کی صحت کے لئے نیت شرط ہے یا نہیں؟ اس میں شوافع اور احناف کے درمیان اختلاف ہے۔ شوافع عبادت کی شان کو راجح قرار دیکر دوسری عبادتوں کی طرح نیت ضروری قرار دیتے ہیں اور احناف جہت طہارت کو راجح قرار دے کر دوسری طہارت بدن، و کپڑے کی طرح نیت کو ضروری نہیں کہتے وہ ہے وضو۔ تو شوافع کے نزدیک بلا نیت، وضو درست نہیں ہوگا۔ اور احناف کہتے ہیں کہ بلا نیت وضو صحیح ہو جائے گا اور نماز کے لئے آئمہ بن جائے گا، طہارت ثوب و بدن کی مانند ہے، ہاں یہ دوسری بات ہے کہ اس پر ثواب نہیں ملے گا۔ اس میں احناف کا نظریہ زیادہ صحیح و راجح معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ آیت وضو میں یہ بیان کیا گیا مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ

نیز حدیث مفتاح الصلوٰۃ الطہور سے معلوم ہوتا ہے کہ وضو میں شان طہارت و نظافت غالب ہے۔ تو قرآن و حدیث میں وضو اور غسل ثياب کو ایک باب طہارت میں شمار کیا گیا۔ لہذا دونوں میں فرق نہ ہونا چاہئے کہ ایک میں نیت شرط نہ ہو اور دوسرے میں نیت شرط ہو۔ پھر بانی کی شان بیان کی گئی وَ اَنْزَلْنَا مِنْ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوْرًا کہ فی نفسہ پانی مطہر ہے نیت کے ذریعہ مطہر بنانے کی ضرورت نہیں۔

تو اس اختلاف کی بنا پر بالذیقات کے متعلق نکالنے میں اختلاف کیا گیا۔ تو شوافع صحت متعلق مانتے بھی کیونکہ ظروف کے متعلق افعال عامہ ہی ہوتے ہیں۔ اور صحت افعال عامہ میں سے ہے تو مطلب یہ ہوا کہ تمام اعمال کی صحت نیت پر ہے اور وضو بھی ایک عمل ہے لہذا اس کی صحت بھی نیت پر ہوگی اور احناف نے صحابہ کو متعلق مقدر مانا کیونکہ سامنے قَعْنُ كَاثَتْ هَجْرُهُ الخ میں

ثواب کا ذکر ہے۔ لیکن حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں تقدیر درست نہیں کیونکہ شوافع کے متعلق پر دو تخصیصیں لازم آتی ہیں۔ پہلی تخصیص یہ ہے کہ حدیث خاص ہو جاتی ہے احکام دنیا کے ساتھ، کیونکہ صحت احکام دنیا میں سے ہے۔ اور دوسری تخصیص یہ ہے کہ حدیث خاص ہو جاتی ہے ایسے اعمال کے ساتھ جن میں صحت و فساد دونوں کا احتمال ہو اور ایسے اعمال جو قطعاً حرام و فاسد ہیں یا قطعاً حلال و صحیح ہیں، خارج ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ حدیث عام ہے دنیا و آخرت کے لئے اور حلال و حرام کے لئے۔

اسی طرح احناف کی تقدیر کی صورت میں بھی دو تخصیصیں لازم آتی ہیں۔ ایک تخصیص یہ کہ حدیث خاص ہو جاتی ہے احکام اخروی کے ساتھ کیونکہ ثواب و عقاب احکام اخروی میں سے ہے۔ اور دوسری تخصیص یہ ہے کہ صرف طاعات کے ساتھ خاص ہو جاتی ہے اور معاصیات خارج ہو جاتی ہیں حالانکہ حدیث عام ہے۔ لہذا یہ دونوں رائے صحیح نہیں۔ اصل میں انہوں نے حدیث کے صرف اول جزء کو دیکھا دوسرے جزء کی طرف توجہ نہیں کی دوسرا جزء انکی رائے کیساتھ منطبق نہیں ہوتا اور انہوں نے نیت سے نیت فقہی سمجھی یعنی وجود نیت و عدم نیت۔ حالانکہ حدیث کا اس سے کوئی تعلق نہیں بلکہ آخری جزء سے معلوم ہوتا ہے کہ وجود نیت کے بعد نیت صالحہ و نیت فاسدہ کا بیان کرنا مقصد ہے اور مثال بھی ان دونوں کی دی، پہلی مثال نیت صالحہ کی اور دوسری مثال نیت فاسدہ کی اور ہر ایک کا فائدہ و نقصان بیان کرنا مقصود ہے بہر حال یہ حدیث مسئلہ متنازع فیہا کے تحت نہیں آسکتی وہ مسئلہ اپنی جگہ پر ٹھیک ہے اس کے دلائل اجتہادی بھی الگ ہیں۔ لہذا اب متعلق عام نکالنا چاہئے۔

عبارة الاعمال بالذات ان كانت النية صالحة فالعمل خيرا وان كان شرا ففسد

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ حدیث کا مقصود نیت صالحہ و نیت فاسدہ کا بیان کرنا ہے۔ وجود نیت و عدم نیت کا بیان مراد نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم و علمہ اتم و اکمل۔

نیت سے متعلق اعمال : امام غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جو اعمال نیت سے متعلق ہوتے ہیں وہ تین قسم کے ہیں۔ طاعات، معاصیات و مباحات۔

معاصیات: میں اچھی نیت نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ نیت صالحہ کے لئے شرط یہ ہے کہ اعمال کے اندر اس کی صلاحیت بھی ہو حالانکہ معصیت کے اندر یہ نہیں۔ مثلاً کسی کی غیبت کرنا، دوسرے کو راضی کرنے کے لئے یا مال حرام میں سے ثواب کی نیت سے صدقہ کرے۔ اس میں نیک نیت کرنا دوسرا جرم عظیم ہو گا بلکہ بعض اوقات ایمان کے چلے جانے کا خطرہ ہے۔ طاعات: کی صحت کے لئے نیت کرنا ضروری ہے، اسی طرح زیادت ثواب کے لئے بھی نیت کرنا ضروری ہے اور اگر نیت فاسد ہو مثلاً ریاء سے عبادت کرے تو ثواب نہیں ملے گا گو عبادت صحیح ہو جائے گی۔

مباحات: ایسے اعمال ہیں جو نیت نہ موجب ثواب ہیں اور نہ موجب گناہ ہیں۔ نیت کے ذریعہ ثواب و گناہ ملے گا۔ اچھی نیت ہو تو ثواب ملے گا بری نیت ہو تو گناہ ہو گا۔ مثلاً عطر استعمال کرنا، اگر اس میں اتباع سنت کی نیت ہو یا لوگوں کے دل خوش کرنا اور اپنی بدبو سے لوگوں کو تکلیف سے بچانے کی نیت ہو تو ثواب ہو گا۔ اگر فخر و مباحات یا عورتوں کے دلوں کو اپنی طرف مائل کرنے کی نیت ہو تو گناہ ہو گا۔

وَالْمَثَلُ الْاِثْرُ مِثْلُ مَا تَوَسَّلَ: اس جملے کے بارے میں بحث ہوئی کہ آیا یہ پہلے جملے کی تاکید ہے یا تاسیس ہے تو علامہ قرطبی رحمہ اللہ کی رائے ہے کہ نیت کا معاملہ نہایت اہم ہے اس لئے دوسرے جملہ سے بطور تاکید اسی مضمون کا اعادہ کیا گیا لہذا یہ جملہ پہلے کی تاکید ہے۔ مگر اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ التاسیس کوئی من التأكيد کے پیش نظر تاسیس ماننا زیادہ بہتر ہے کہ اس سے ایک نیا فائدہ بیان کرنا مقصود ہے۔ پھر نیا فائدہ کی تعیین میں مختلف اقوال ذکر کئے گئے (۱) بعض کہتے ہیں کہ پہلا جملہ قاعدہ عرفیہ یا کلیہ ہے اور دوسرا جملہ قاعدہ جزئیہ یا قاعدہ شرعیہ ہے (۲) بعض کہتے ہیں کہ پہلے جملہ میں عمل کے نیت کے تابع ہو کر حکم مرتب ہونے کا بیان ہے اور دوسرے جملے میں عامل اور نیت کے تعلق کا ذکر ہے (۳) علامہ ابن دقی القید کی رائے یہ ہے کہ پہلے میں عمل اور نیت میں ربط کا بیان ہے اور دوسرے میں عمل کو اس کی شرائط کے ساتھ ادا کرنے کے بعد جو نیت ہوگی وہی حاصل ہوگا۔ (۴) علامہ نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دوسرے جملے میں منوی کی تعیین کا شرط ہونا بیان کیا گیا (۵) بعض کہتے ہیں کہ جو اعمال خارج از عبادت ہیں ان کو داخل کرنے کے لئے دوسرا جملہ لایا گیا (۶) بعض کہتے ہیں دوسرے جملے میں نیت کے اندر عدم نیابت کا بیان ہے۔ (۷) بعض کی رائے یہ ہے کہ دوسرے جملہ میں یہ بیان ہے کہ وحدت وتعدد اجر، وحدت وتعدد نیت کی وجہ سے ہوتا ہے (۸) پہلا جملہ علت فاعلیہ ہے اور دوسرا جملہ علت غائیہ و ثمرہ ہے۔

فَمَنْ كَانَتْ هَجْرَتُهُ: اس جملہ سے پہلے قاعدہ کی مثال بیان فرما رہے ہیں۔ پہلے جملہ میں تین چیزیں تھیں، عمل، نیت، ثمرہ۔ تَوْفَعَنْ كَانَتْ هَجْرَتُهُ سے عمل کی طرف اشارہ ہے اور اِلَى اللّٰهِ اِنْخ سے نیت کی طرف اشارہ ہے۔ اور فَهَجْرَتُهُ اِنْخ سے ثمرہ و نتیجہ کی طرف اشارہ ہے۔ اسی طرح بعد کے جملے میں بھی یہی تین چیزیں ہیں۔ یہاں ظاہر اُشْرط و جزا میں اتحاد ہو گیا۔ حالانکہ دونوں میں تغائر ضروری ہے۔ لیکن معنی تغائر ہے معنی کے اعتبار سے عبارت یوں ہوگی:

فَمَنْ كَانَتْ هَجْرَتُهُ نِيَّةً وَاِرَادَةً فَهَجْرَتُهُ اِجْرًا وَاَثَرًا

یا مبالغۃً کبھی اتحاد ہو جاتا ہے اور بہت سے اعمال میں سے صرف ہجرت کو مثال میں پیش کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ابتداء اسلام میں ہجرت کی بہت اہمیت تھی یہاں تک کہ ہجرت الی المدینۃ کو ایمان و کفر کے درمیان فرق قرار دیا گیا، اور قرآن وحدیث میں ہجرت کی فضیلت و اہمیت بیان کی گئی۔

شان ورود حدیث: نیز یہاں ایک واقعہ پیش آگیا تھا اس کی طرف اشارہ کرنا بھی منشاء تھا۔ وہ واقعہ طبرانی میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت میں مذکور ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ہم میں ایک شخص تھا جس کو ہم مہاجر اُم قیس کہا کرتے تھے۔ انہوں نے اس عورت سے نکاح کا پیغام بھیجا اس کی طرف سے جواب ملا کہ تم اگر ہجرت کر لو تو میں راضی ہوں گی۔ ورنہ نہیں اس شخص نے اس نیت سے ہجرت کر لی، اس وقت آپ نے یہ حدیث بیان فرمائی، تو اس واقعہ کی طرف اشارہ کرنے کے لئے بھی ہجرت کو مثال میں پیش کیا۔ اور حضرت ابو طلحہ نے جو نکاح کے لئے اسلام قبول کر لیا وہ اس میں نہیں آسکتا۔ کیونکہ ان کے پاس پہلے ہی سے داعیہ اسلام موجود تھا نکاح صرف ظاہر ایک وسیلہ تھا پھر پہلی مثال میں اللہ و رسول کا ذکر مکرر لایا گیا اور دوسری مثال میں دنیا اور عورت کے ذکر کا اعادہ نہیں کیا گیا۔ کیونکہ اللہ اور رسول کے نام میں لطف والتواضع ہے۔ بنا بریں مکرر لایا گیا۔ بخلاف دنیا و امر آؤ کے کہ اس میں قباحت و عدم مبالات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے مکرر نہیں لایا گیا۔ پھر امر آؤ کو خصوصی طور پر ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ سب سے بڑا فتنہ ہے۔ نیز شیطان کا جال ہے۔ جیسا کہ حدیث میں

ہے: "مَا تَرَكْتُ بَعْدِي فِتْنَةٌ أَضَرُّ عَلَى الرِّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ"، "وَالنِّسَاءُ جِبَالُهُ الشَّيْطَانِ"۔
اسلئے اس میں خطرہ زیادہ ہے اس سے پرہیز کرنے کیلئے خصوصی طور پر اسکا ذکر کیا گیا۔ نیز اس واقعہ کی طرف بھی اشارہ کرنا ہے۔

ہجرت کی تعریف واقسام: ہجرت کے لغوی معنی چھوڑنا اور شرعاً ترک مانگی اللہ کو بھی ہجرت کہا جاتا ہے اور قرآن و حدیث میں اکثر ہجرت کا اطلاق ترک الوطن الذی بذکر الکفر الی دار الاسلام پر ہوتا ہے۔ پھر ہجرت کی بہت سی اقسام ہیں:

(1) ہجرت من دار الحوف الی دار الامن کما فی ہجرة الحبشه،

(2) ہجرت من مکہ الی مدینہ۔ یہ دونوں ہجرتیں منسوخ ہو گئیں جیسا کہ حدیث میں ہے لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ،

(3) ہجرت من دار الکفر الی دار الایمان،

(4) ہجرت من دار البدعة الی دار السنّة،

(5) الهجرة لطلب العلم وغیره، یہ ہمیشہ باقی رہیں گی۔

خلاصہ حدیث: حدیث ہذا کا خلاصہ یہ نکلا کہ جملہ اولی قاعدہ کلیہ ہے اور دوسرا جملہ جزئیہ یا ثمرہ۔ اور تیسرا

جملہ اس کی مثال ہے۔ دراصل یہ حدیث متفرع ہے اس آیت کریمہ سے:

رُّبِّينَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِصَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ
وَالْأَنْعَامِ وَالْخَرْبِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبَآئِ

مِنَ النِّسَاءِ الخ سے ہجرت الی المراتہ کی طرف اشارہ ہے۔

وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ الخ، ہجرت الی دنیا کی طرف اشارہ ہے۔

وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبَآئِ میں ہجرتہ الی اللہ ورسولہ کی طرف اشارہ ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واکمل

کتاب الایمان

چونکہ تمام اعمال خواہ من قبیل عبادات ہوں یا معاملات و معاشرت و اخلاق ہوں سب کی مقبولیت ایمان پر موقوف ہے۔ بناء بریں سب سے پہلے ایمان کی بحث کو مقدم کیا۔

ایمان کی تعریف: توفیق ایمان لغت کے اعتبار سے باب افعال کا مصدر ہے اور ماخوذ ہے اَشْن سے جس کے معنی

مامون ہونا ہے جیسے أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ۔ أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى۔

جب باب افعال میں چلا گیا تو اب متعدی ہو گیا، تو معنی ہوں گے "مامون کر دینا" امن میں داخل ہونا، اور شرعاً اس کی تعریف

مختلف الفاظ سے کی گئی مگر سب کا خلاصہ اور مرجع تقریباً ایک ہے وہ یہ کہ

الإيمان هو التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم اعتماداً على النبي صلى الله عليه وسلم

تو معنی لغوی و شرعی میں مناسبت یہ ہے کہ جو شخص حضور ﷺ پر ایمان لے آیا تو اس نے حضور ﷺ کو تکذیب سے مامون

کر دیا اور اپنے کو جہنم سے مامون کر دیا من میں داخل ہو گیا۔ لیکن یہ جاننا ضروری ہے کہ یہاں تصدیق سے تصدیق منطقی جو اذعان جازم ہے وہ مراد نہیں کیونکہ وہ امر اضطراری اور غیر اختیاری ہے اور ایمان مامور بہ ہے وہ امر اختیاری ہوا کرتا ہے تاکہ کرنے پر ثواب اور نہ کرنے پر عقاب ہو، نیز اگر ایمان میں منطقی تصدیق معتبر ہو تو بہت سارے لوگوں کو مومن کہنا پڑے گا جن کو قرآن وحدیث نے کافر قرار دیا جیسے یہود کے بارے میں آتا ہے: یَعْرِضُونَكَ لَهُمْ يَغْرِبُونَ وَتَحْمِلُ أَوْبَدُكَ الْحِمْلِ (سورۃ البقرۃ 146)

کہ حضور ﷺ کی رسالت پر اتنا یقین تھا جتنا اپنے بیٹوں کے بیٹے ہونے پر، اس کے باوجود ان کو کافر کہا گیا۔ اسی طرح آپ ﷺ کے چچا ابوطالب کو آپ ﷺ کی نبوت پر پورا یقین تھا جیسے ان کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے۔

و دعوتی وز عمت انگ صا ابق و صدقت فیہو کنت ثم امینا

وَعَرَفْتَ دِينَكَ لِإِمْحَالَةِ أَنَّهُ مِنْ خَيْرِ أَدْيَانِ الْبَرِّيَّةِ دِينًا

ولولا الملامة او حذر المسبة لوجدتني سمحاً بهذا كما ميعا

اس کے باوجود ان کو مومن قرار نہیں دیا گیا۔ تو معلوم ہوا کہ یہاں تصدیق منطقی مراد نہیں بلکہ یقین تصدیق کے بعد تسلیم کرنا ضروری ہے جو امر اختیار ہے اسی کو قرآن نے فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (سورۃ النساء 65) سے تعبیر کیا۔

اور مذکورہ لوگوں کو اگرچہ یقین تھا مگر تسلیم نہ تھا بناء بریں کافر قرار دیا گیا۔ پھر ایمان کا اطلاق احادیث میں چار معانی پر ہوتا ہے جن کے جان لینے سے متعارض احادیث میں تطبیق دینے اور علماء کے اقوال مختلفہ کو جمع کرنے میں سہولت ہوگی۔

1- انبیاء ظاہری کے صرف زبان سے کلمہ پڑھ لیا خواہ دل میں یقین ہو یا نہ ہو۔ اسی کو اس حدیث میں کہا گیا: مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ وَرَمَلَهُ۔

2- انقیادِ ظاہری و باطنی کہ زبان سے اقرار کرنا اور دل سے یقین کرنا اور جو ارج سے عمل کرنا اور اسی پر تمام دنیوی و اخروی وعدے مرتب ہونگے۔

3- صرف انقیاد باطنی اس پر نجات عن الخلو ومن النار مرتب ہے۔

4- اطمینان و بشارت و عطاوت جو مقررین کو حاصل ہوتی ہے اسی کو اس آیت میں بیان کیا گیا: اَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِيْ قُلُوْبِ الْمُؤْمِنِيْنَ لِيَذَرُوْا اِيْمَانًا مَّعَ اِيْمَانِهِمْ اِی اطمیناناً۔ یا اَوَلَمْ تُوْمِنُوْا قَالَ بَلٰی وَلٰكِنْ لِّیُظَنَّنَ قُلُوْبُ

کفر کی حقیقت اور اس کی اقسام: ایمان کی مناسبت سے کفر کی حقیقت کو بھی سمجھنا ضروری ہے کیونکہ تعین الأشياء بأحدادها تو کفر کے لغوی معنی چھپانا۔ اسلئے زمین، زراعت اور نہر کو بھی کافر کہا جاتا ہے کیونکہ یہ بیج وغیرہ کو چھپا لیتے ہیں۔ اور شرعاً کفر کی تعریف یہ ہے کہ دین کے کسی بد بھی حکم کا انکار کرنا۔ تو کفر میں جمیع احکام کی تکذیب کی ضرورت نہیں بلکہ ایک حکم کی تکذیب ہی کافی ہے بخلاف ایمان کے کہ اس میں جمیع احکام کی تسلیم ضروری ہے کما سبق۔ پھر کفر کی چار قسمیں ہیں:

1- کفرِ انکار: کہ دل و زبان سے حق کا انکار کرے جیسے عام کفار کا کفر

- 2- کفر جود: کہ حق کو دل سے پہچانتا تو ہے مگر زبان سے اقرار نہیں کرتا جیسے کفر ابلیس و یہود
- 3- کفر معاند: کہ حق کو دل سے یقین کرتا ہو اور زبان سے اقرار بھی ہو لیکن قبول نہ کرے جیسے کفر ابلی طالب
- 4- کفر نفاق: کہ زبان سے اقرار کرے مگر دل سے انکار کرے۔

ایمان کی حقیقت میں مشہور مذاہب:

(ایمان شرعی کی دو جہتیں ہیں) جاننا چاہئے کہ ایمان کی دو جہتیں ہیں۔ ایک جہت احکام دنیویہ کے اعتبار سے۔ دوسری جہت مقبول عند اللہ کے اعتبار سے۔ تو احکام دنیویہ کے اعتبار سے سب کا اتفاق ہے کہ صرف اقرار باللسان کرے تو اس کو ظاہراً مؤمن قرار دیا جائیگا۔ نماز، جنازہ، دفن فی قبور المسلمین میں مسلمان جیسا حکم جاری ہوگا، پھر جو ایمان اللہ تعالیٰ کے نزدیک معتبر ہے اس کی حقیقت میں اختلاف ہے۔ تو اس میں کل سات مذاہب ہیں۔ دو اہل حق کے اور پانچ اہل اہواء و باطل کے۔ اہل حق کے دو یہ ہیں کہ:

- 1- جمہور فقہاء و جمہور محدثین امام شافعی، مالک، احمد، سفیان ثوری، حمیدی اور امام بخاری رحمہم اللہ کے نزدیک ایمان مرکب ہے اشیاء ثلاثہ تصدیق بالجنان، اقرار باللسان، اور عمل بالارکان سے۔ اور
- 2- جمہور متکلمین اور امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ کے نزدیک ایمان بسیط ہے صرف تصدیق قلبی کا نام ہے۔ اقرار و عمل حقیقت ایمان میں داخل نہیں۔ البتہ اقرار احکام دنیا کے اجزاء کے لئے شرط ہے اور عمل کمال ایمان کے لئے شرط ہے۔

حقیقت ایمان اور مذاہب اہل اہواء:

- 1- پہلا مذہب معتزلہ کا ہے، وہ کہتے ہیں کہ ایمان مرکب ہے اشیاء ثلاثہ سے تصدیق بالجنان، اقرار باللسان اور عمل بالارکان یہ تینوں حقیقت ایمان کے اندر داخل ہیں۔ ان میں سے کسی ایک کو ترک کرنے سے خارج از ایمان ہو جائے گا مگر کفر میں داخل نہیں ہوگا بلکہ منزلة بین المنزلین ہوگا۔
- 2- دوسرا مذہب خوارج کا وہ بھی یہی کہتے ہیں مگر اتنا فرق ہے کہ کیا ایک جزء کو ترک کر دینے سے خارج از ایمان ہو کر کفر میں داخل ہو جائے گا۔ لیکن نتیجہ کے اعتبار سے دونوں فریق متفق ہیں کہ ایسا شخص دوزخ میں داخل ہوگا۔
- 3- تیسرا فریق مرجیہ کا وہ کہتے ہیں کہ ایمان بسیط ہے کہ صرف تصدیق قلبی کا نام ہے عمل و اقرار نہ حقیقت ایمان میں داخل اور نہ کمال ایمان کیلئے ضروری ہے۔ یہاں تک کہ انکا قول مشہور ہے: لا تقصر مع الإیمان معصیة، کما لا تنفع مع الکفر طاعة
- 4- چوتھا مذہب جہمیہ کا ہے وہ کہتے ہیں کہ ایمان صرف علم و معرفت کا نام ہے اور کسی شے کی ضرورت نہیں۔
- 5- پانچواں مذہب کرامیہ کا اور وہ یہ کہتے ہیں کہ ایمان صرف اقرار کا نام ہے۔ تصدیق و عمل کی کوئی ضرورت نہیں۔ حتیٰ کہ وہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ عبد الست کا اقرار ہی کافی ہے بشرطیکہ خلاف اقرار کوئی امر ظہور پذیر نہ ہو۔
- 6- چھٹا مذہب خوارج کا ہے، وہ کہتے ہیں ایمان اشیاء ثلاثہ تصدیق قلبی، اقرار لسانی اور عمل سے مرکب ہے لہذا امر تکب کبیرہ اسلام سے خارج ہوگا۔

- 7- ساتواں مذہب معتزلہ کا ہے، وہ کہتے ہیں ایمان تصدیق قلبی، اقرار لسانی اور ارکان اسلام پر عمل کا نام ہے، انکے نزدیک امر تکب کبیرہ اسلام سے خارج ہے مگر کفر میں داخل نہیں۔

از یہ ہوئی تنقیح مذاہب۔ خلاصہ یہ ہوا کہ جمہور فقہاء و محدثین معتزلہ و خوارج کے نزدیک ایمان مرکب ہے۔ اور جمہور متکلمین، ابوالحسن اشعری اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و مرجیہ کے نزدیک ایمان بسیط ہے۔ صرف تصدیق قلبی کا نام ایمان ہے مگر ایک بات یاد رکھنا چاہئے کہ اصل اختلاف اہل آہواء کے ساتھ ہے اور اہل حق کے آپس میں اختلاف حقیقی نہیں بلکہ لفظی و اعتباری ہے جیسے آئندہ بیان کیا جائے گا۔

ایمان میں کمی و زیادتی کی بحث: ایمان کی بساطت و ترکیب پر دوسرا ایک مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ ایمان زیادت و نقصان کو قبول کرتا ہے یا نہیں۔ تو جن حضرات کے نزدیک ایمان بسیط ہے ان کے نزدیک لا یزید ولا ینقص ہوگا۔ کیونکہ بسیط میں زیادت و نقصان کا سوال ہی نہیں ہوتا۔ اور جن حضرات کے نزدیک مرکب ہے ان کے نزدیک یزید و ینقص ہوگا۔ کیونکہ مرکب میں زیادت و نقصان ہونا لازم ہے۔ تو جمہور محدثین و فقہاء کے نزدیک یزید و ینقص، اور متکلمین و احناف کے نزدیک لا یزید ولا ینقص ہے۔ البتہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے ایک قول ہے، الإیمان یزید ولا ینقص۔ قائلین بالزیادۃ و النقصان استدلال پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی ان آیات سے جن میں زیادت کا ذکر آیا ہے۔ جیسے:

وَإِذَا ثَلِثْتَ عَلَيْهِمْ آيَةٌ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا. وَيَزَادُ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا. فَزَادَهُمْ إِيمَانًا. وَغَيْرِهَا مِنَ الْآيَاتِ۔

اور جس میں زیادتی ہو سکتی ہے نقصان ہونا لازمی ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور متکلمین استدلال پیش کرتے ہیں:

۱۔ قرآن کریم میں جہاں بھی ایمان کے ساتھ عمل کا ذکر آیا ہے وہ عطف کے ساتھ آیا اور عطف مغایرت کا تقاضا کرتا ہے جیسے إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ، تو معلوم ہوا کہ عمل ایمان کی حقیقت سے خارج ہے لہذا ایمان بسیط ہے والبسيط لا یزید ولا ینقص۔

۲۔ قرآن کریم کی تقریباً بائیس جگہ میں قلب محل ایمان قرار دیا گیا فرمایا۔ وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ۔ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ۔ قَلْبُهُمْ مَظْمُونٌ بِالْإِيمَانِ وَغَيْرِہ

اور قلب بسیط ہے لہذا اس میں جو چیز حلول کرے گی وہ بھی بسیط ہوگی:

۳۔ ایمان کو عمل صالح کی ضد یعنی معصیت کے ساتھ مقارنت کی گئی۔ کما فی قوله تعالیٰ وَإِنْ ظَلَمْتُمْ مِنْهُ مِيزِينَ افْتَقَلُوا۔

(۴) قرآن کریم میں قبول اعمال کیلئے ایمان کو شرط قرار دیا گیا۔ وشرط الشی غیر الشی، تو ایمان سے اعمال خارج ہوئے۔ فیكون بسیطاً، والبسيط لا یزید ولا ینقص، اور بہت سے دلائل ہیں۔

قائلین بالزیادۃ و النقصان نے جن آیتوں سے استدلال پیش کیا، ان کا جواب یہ ہے کہ وہاں زیادت فی کیف مراد ہے کم نہیں یعنی ایمان کا نور بڑھتا ہے جس ایمان پر اصلی نجات کا مدار ہے وہ مراد نہیں بلکہ اس میں سب برابر ہے۔ البتہ فضائل و کمالات کے اعتبار سے زیادہ ہوتا ہے اور اسی اعتبار سے درجات و مراتب میں زیادت و نقصان ہوتا ہے جیسے تمام انبیاء نفس نبوت میں برابر ہیں مگر فضائل و کمالات کے اعتبار سے فرق مراتب ہوتا ہے اسی کو تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ مِّنْ كِبَارِهَا مِثْلًا ۚ إِنَّ هَٰذَا لَفِي ظُلُمٍ مِّنَ النَّفْسِ انسانیہ کے اعتبار سے سب برابر ہیں البتہ خارجی کمالات کے اعتبار سے بہت تفاوت ہوتا ہے یا ان آیات میں نفس

ایمان کی زیادت مراد نہیں بلکہ کمال ایمان کی زیادت مراد ہے لیکن جو بھی ہو بتلا چکا ہوں کہ اہل سنت والجماعت کے درمیان جو اختلاف ہے وہ حقیقی نہیں بلکہ لفظی ہے کیونکہ محدثین و فقہاء کے نزدیک اعمال اس طور پر داخل ایمان نہیں ہیں جیسے معتزلہ و خوارج کہتے ہیں کہ ایک عمل ترک کر دینے سے خارج از ایمان ہو جائے گا۔ اسی طرح امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و متکلمین اعمال کو حقیقت ایمان سے اس طرح خارج نہیں کرتے جیسے مرجیہ کہتے ہیں کہ ایمان کے لئے اعمال کی بالکل ضرورت نہیں بلکہ عمل کی بہت ضرورت ہے تو محدثین کرام عمل کو حقیقی جزء قرار نہیں دیتے بلکہ ضروری قرار دیتے ہیں اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بھی یہی کہتے ہیں تو پھر اختلاف کہاں بلکہ تعبیر کرنے میں ایک فریق نے شدت اختیار کی اور دوسرے نے سہولت اختیار کی یا ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایمان سے مراد اسکا تیسرا اطلاق ہے جس میں زیادت ہوتی ہے اور محدثین کے نزدیک دوسرا چوتھا اطلاق مراد ہے جس میں زیادت ہوتی ہے درحقیقت اس اختلاف کا منشا یہ تھا کہ جمہور کے مقابلہ میں مرجیہ تھے جو اعمال کو ایمان سے بالکل خارج قرار دیتے ہیں تو ان کے جواب دینے کے لئے اپنے مذہب بیان کرنے میں شدت اختیار کی کہ اعمال کا ایمان میں بہت دخل ہے گویا جزء ہے اور ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مقابلہ معتزلہ خوارج کے ساتھ تھا لہذا ان کے جواب دینے کے لئے انہوں نے اپنا مذہب بیان کرنے میں بہت سہولت اختیار کی کہ گویا اعمال کی ضرورت ہی نہیں تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے اصل ایمان کا مسئلہ اجالا ہو گیا اور محدثین کے قول سے روح ایمان روشن ہو گئی۔

ایمان میں استثناء کا حکم: یہاں چھوٹی سی ایک بات میں ظاہر آپکچھ اختلاف بیان کیا جاتا ہے کہ کوئی مؤمن اپنے بارے میں انا مؤمن متعلق کہہ سکتا ہے یا اس کے ساتھ انشاء اللہ کی قید لگانا ضروری ہے اس میں کئی اقوال ہیں:

1- حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور ان کے تلامذہ اور سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ اور اکثر علماء کوفہ اور امام احمد رحمہم اللہ سے منقول ہے کہ انا مؤمن انشاء اللہ کہنا چاہئے۔

2- مگر متحقق احناف کے نزدیک بغیر انشاء اللہ کہنا چاہئے اور یہی مختار ہے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے صحیح روایت یہی ہے۔

3- امام اوزاعی وغیرہ بعض علما نے دونوں قول میں بطور فیصلہ یہ فرمایا کہ دونوں باتیں مختلف حالات کے اعتبار سے صحیح ہیں کہ جنہوں نے قید نہیں لگائی وہ زمانہ حال کے اعتبار سے ہے اور جنہوں نے انشاء اللہ کی قید لگائی انہوں نے مال کا اعتبار کیا کیونکہ انجام کا حال سوائے خدا کے کسی کو معلوم نہیں بنا بریں انشاء اللہ کی قید لگانا چاہئے جیسے ہر آنے والے کام کے لئے یہ قید لگانی ضروری ہے جیسے وَلَا تَقُولُوا لِمَا یُؤْتِی قَاعِلٌ ذَٰلِکَ غَدًا إِلَّا أَنْ یُشَاءَ اللّٰهُ (سورۃ الکہف 24)۔

4- اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ جمیع مامورات کے احتمال اور جمیع منہیات سے اجتناب کا نام ایمان ہے تو اگر متعلق انا مؤمن کہا جائے تو اپنے متعلق تزکیہ نفس ہے جو قَلَّا تَزَكُّوْا اَنْفُسُکُمْ کے خلاف ہے تو بعض حضرات نے یہ قید لگائی تاکہ تزکی نفس لازم نہ آئے اور بعض حضرات نفس ایمان کے لحاظ سے بلا قید بھی انا مؤمن کہنے کے قائل ہیں۔

ایمان و اسلام میں نسبت: اسلام کے لغوی معنی گردن نہادوں بطاعت یعنی اپنے آپ کو پورا پورا کسی کے حوالے کر دینا جس میں اپنا کچھ اختیار نہ ہو اور شرعاً اقتیاد و ظاہری کو اسلام کہا جاتا ہے جیسے سامنے حدیث جبریل میں بیان کیا گیا تو اب ایمان و اسلام کے درمیان نسبت کے بارے میں قرآن و حدیث سے تین طرح کی نسبتیں نکلتی ہیں:

1- بعض آیات میں ترادف و تساوی کا ذکر ہے جیسے فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٠﴾ قُلْنَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَنِيٍّ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٦١﴾ (سورۃ الذاریات)

تو بالاتفاق یہاں ایک ہی گھر تھا جن کے اہل پر مومنین و مسلمین دونوں کا اطلاق کیا گیا: يَقُولُوا إِن كُنتُمْ مُسْلِمِينَ ﴿٥٩﴾ (سورۃ یونس)

یہاں بھی ایک ہی گروہ کو مومنین و مسلمین کہا گیا تو معلوم ہوا کہ دونوں میں ترادف و تساوی ہے۔

2- بعض آیات سے تبائن معلوم ہوتا ہے جیسا کہ فرمان خداوندی ہے: قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَّكُمْ تَوَكُّفٌ وَلَكِنَّ قَوْلُكُمُ اللَّهُ أَشْهَدُ ﴿١٤﴾ (سورۃ الحجرات)

تو یہاں ایمان کی نفی کر کے اسلام کو ثابت کیا گیا۔ لہذا دونوں میں نسبت تبائن ثابت ہوئی۔

3- اور بعض احادیث میں دونوں کے درمیان تداخل و عموم و خصوص معلوم ہوتا ہے جیسے حدیث میں ہے: سئل علیہ الصلوٰۃ والسلام أي الأعمال أفضل؟ فقال صلى الله عليه وسلم: الإسلام، فقال: أي الإسلام أفضل، فقال صلى الله عليه وسلم: الإيمان

تو یہاں ایمان کو اسلام میں داخل کر لیا گیا۔ اسلام عام ہو اور ایمان خاص۔ تو اگر ایمان سے اعتقاد ظاہری و باطنی مراد لیا جائے اور اسلام سے بھی یہی مراد ہو تو نسبت تساوی ہوگی۔ اور اگر ایمان سے صرف تصدیق قلبی اور اسلام سے صرف اعتقاد ظاہری مراد ہو تو نسبت تبائن ہوگی اور اگر ایمان سے تصدیق قلبی اور اسلام سے اعتقاد ظاہری و باطنی مراد ہو تو دونوں میں نسبت عموم و خصوص مطلق ہوگی عموم و خصوص من وجہ کی نسبت نہیں ہو سکتی اگرچہ بعض نے ثابت کرنے کی کوشش کی۔

حدیث جبرائیل

الْمَدِينَةِ النَّبِيِّ: عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: بَيَّنَّا لِنَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ الْخ

تشریح: عام طور پر حدیث ہذا کو حدیث جبرائیل کہا جاتا ہے۔ کیونکہ اس میں حضرت جبرائیل اور نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے درمیان سوال و جواب کا واقعہ پیش آیا۔ اور یہ واقعہ حافظ فضل اللہ تورپشتی کے بیان کے مطابق ۱۰ھ میں حجۃ الوداع سے کچھ پہلے انقطاع وحی اور استقرار شرع کے قریبی زمانے میں پیش آیا مقصد یہ تھا کہ آپ ﷺ کی پوری زندگی میں تفصیلی طور پر احکام جان لینے کے بعد اجمالی خاکہ معلوم ہو جائے تاکہ ضبط کرنے میں سہولت ہو۔ (فتح الباری، مرقاۃ) اور محدثین کی زبان پر یہ حدیث ام السنۃ و ام الحدیث کے لقب سے ملقب ہے۔ کیونکہ تمام احادیث میں جو احکام و عقائد تفصیلی طور پر مذکور ہیں حدیث جبرائیل میں وہ سب اجمالی طور پر مذکور ہیں جس طرح جمع علوم و احکام القرآن اجمالی طور پر سورہ فاتحہ میں مذکور ہونے کی وجہ سے اس کو ام القرآن، اور ام الکتاب کہا جاتا ہے علامہ طبری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہی وجہ ہے کہ صاحب مصابح نے قرآن کریم کی اتباع کرتے ہوئے سورہ فاتحہ کی طرح اس حدیث کو ابتداء کتاب میں لائے اور حدیث النبیہ کو بمنزلہ بِسْمِ اللَّهِ قرار دیا۔

طَلَعَ عَلَيْنَا جَلُجُلٌ: چونکہ فرشتے نور سے پیدا کئے گئے اس لئے حضرت جبرائیل کے ظہور و اتیان کو طلع سے تعبیر کیا گیا کیونکہ نورانی اجسام کے ظہور کو طلوع سے تعبیر کیا جاتا ہے جیسے طلعت الشمس اور طلع البدر پھر جبرائیل انسان کی شکل میں آئے

تاکہ افادہ واستفادہ میں سہولت ہو کیونکہ غیر جنس سے افادہ واستفادہ مشکل ہوتا ہے۔

شَدِيدٌ يَبْيَاضُ اللَّيْلِيَّاتِ: یہاں اضافت کے ساتھ بھی پڑھنا جائز ہے اور تنوین کے ساتھ بیاض کو اس کا قائل بنا کر پڑھنا بھی جائز ہے۔ دوسرے جملے میں بھی یہی صورتیں ہیں اور پہلے جملے سے اس شخص کی صفائی بدن و نظافت ثياب کی طرف اشارہ ہے اور دوسرے جملے سے کمال قوت و شباب کی طرف اشارہ ہے اور دونوں سے اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ طلب علم کے زمانے میں صفائی بدن و نظافت کیڑے کا خیال رکھنا چاہئے گند ابدن میلے کپڑوں سے پرہیز کرے تاکہ علم کا نور اندر سمو سکے نیز اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ بزرگوں کی مجلس میں جاتے وقت ہر قسم کی صفائی بدن و کپڑے اور دل کی صفائی لے کر جائے تاکہ ان سے برکات و فیض حاصل ہو سکے اور اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ عین شباب کے وقت طلب علم کرنا چاہئے تاکہ علم کا بوجھ اٹھانے اور محنت و مشقت کی تکلیف برداشت کر سکے۔

لَا يَغْرِهُ مَنَّا أَحَدٌ: حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے ظن سے عدم معرفت کو سب کی طرف منسوب کر دیا یا صراحتہ ایک دوسرے سے پوچھ لیا اور سب نے انکار کیا جیسا کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے۔

وَضَعُ كَفَّيْهِ عَلَى فَخْذَيْهِ: فخذیہ کی ضمیر میں دو احتمال ہیں یا تو رجل کے طرف راجع ہے اور ہیئت متعلم کے اعتبار سے یہی مناسب معلوم ہوتا ہے۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ حضور ﷺ کی طرف راجع ہے اور ناسی شریف میں صراحت مذکور ہے کہ: وضع یدیه علی ركبتي النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

اور ایک اعتبار سے یہ بھی مناسب ہے کہ سائل زیادہ محتاج ہے کہ اپنی طرف مجیب کو متوجہ کرے اور دونوں احتمال کو جمع بھی کیا جاسکتا ہے کہ پہلے اپنی ران پر ہاتھ رکھا پھر متوجہ کرنے کیلئے حضور ﷺ کی ران پر ہاتھ رکھا۔

قَالَ: يَا مُحَمَّدُ: اس نے حضور ﷺ کو نام لے کر پکارا، حالانکہ آیت قرآنی لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنْتُكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا سے معنوم ہوتا ہے کہ ایسا خطاب منع ہے؟

جواب: تو یہ حکم صرف بنی آدم کے لئے ہے فرشتے اس میں داخل نہیں ہیں یا اس سے معنی وصفی مراد ہیں معنی علمی مراد نہیں یا زیادہ حیرت و اشتباہ کی غرض سے پہلے نام سے خطاب کیا پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے خطاب کیا۔ اور اس روایت میں اگرچہ سلام کا ذکر نہیں ہے مگر قرطبی کی روایت میں سلام کا بھی ذکر ہے۔

أَخْبَذَنِي عَنِ الْإِسْلَامِ: اس روایت میں سوال عَنِ الْإِسْلَامِ مقدم ہے اس لئے کہ اسلام ظاہری انقیاد کا نام ہے۔ والظاہر عنوان الباطن۔ مگر بخاری میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں سوال عَنِ الْإِيمَانِ مقدم ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اعمال ظاہری وغیرہ تمام طاعات کی قبولیت ایمان پر موقوف ہے بنا بریں اس کو مقدم کرنا مناسب ہے۔ پھر اسلام کی تعریف میں چار قسم کی عبادت کو بیان کیا گیا۔ صلوٰۃ، زکوٰۃ، صوم، حج۔ اس کی حکمت یہ بیان کی گئی کہ اللہ تعالیٰ کی دو قسم کی صفیتیں ہوتی ہیں جمالی، جلالی۔ جمالی کا تقاضا انس و محبت ہے۔ اور جلالی کا تقاضا غضب و انتقام ہے۔ اور ان صفات کا ظہور مختلف اشیاء کے توسط سے ہوتا ہے ان میں عبادات بھی ہیں تو صلوٰۃ و زکوٰۃ مظہر ہیں صفات جلالی کا کیونکہ نماز میں ایک مجرم کی طرح کھڑا ہونا پڑتا ہے کہ کسی طرف نظر نہ ہو ہاتھ بندھ کر بغیر حرکت نیچے کی طرف نظر کر کے کھڑا ہونا ہے، گویا کہ ایک مجرم آدمی کسی حاکم کے

اجلاس میں کھڑا ہے۔ اسی طرح زکوٰۃ کہ گویا ایک مجرم کی طرح اپنا مال کا جرمانہ حاکم کو دے رہا ہے اور صوم و حج صفات جمالی کے مظہر ہیں کہ روزہ دار خدا کی محبت کا دعویٰ دے رہا ہے۔ اس کی محبت سے ہر قسم کی نفسانی خواہش کو چھوڑ دیا اور حج میں توسارے افعال عاشقوں کے ہیں کہ دیدار محبوب کے دیدار کے لئے پراگندہ بال ہو کر کوچہ محبوب میں پریشان حال ہو کر گھومتا رہتا ہے اور محبوب کی دیواروں کو بوس و کنار کرتا ہے۔ پھر آخر میں محبت کے مارے اور محبوب کے قریب اپنی جان کو قربانی کر کے آجاتا ہے۔ یہ سارے امور صفات جمالی کا مظہر ہیں۔

فَعَجِبْنَا لَهُ: یہاں حضرت جبرائیل علیہ السلام سے بہت سے احوال متعارضہ ظہور پذیر ہوئے۔ جس بنا پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بہت تعجب ہوا۔ ایک تو اس پر سفر کا کوئی اثر نہیں، کپڑے اور بدن نہایت صاف ستھرے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قریب آس پاس کا کوئی آدمی ہوگا، نیز بلا تکلف حضور ﷺ کے پاس زانو مل کر بیٹھ گیا، اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے مگر ادھر ہم میں سے کوئی نہیں پہچانتا..... نیز آداب نبوت کا بھی خیال نہیں کیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بہت دور کا کوئی اعرابی آدمی ہوگا، پھر جب سوال کیا تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک انجان اور دور کا آدمی ہے۔ پھر حضور ﷺ کے بیان کی تصدیق کی جس سے ظاہر ہو رہا ہے کہ اس سے پہلے حضور ﷺ سے اس نے یہ باتیں سنی ہیں کیونکہ حضور ﷺ کے توسط کے علاوہ ان باتوں کا جاننا ممکن نہیں۔ یہی وجوہات ہیں صحابہ کرام کے تعجب۔

أَنْ تُؤْمِنَ: یہاں ظاہر آئے اشکال ہوتا ہے کہ یہاں معترف اور معترف متحد ہو گئے کیونکہ ان مصدر یہ کی بنا پر مضارع مصدر ہو گیا تو اب عبارت یوں ہوئی۔ الایمان الایمان باللہ حالانکہ معترف اور معرف میں تغایر ضروری ہے۔

جواب: تو اس کا جواب یہ ہے کہ معترف میں الایمان سے ایمان شرعی مراد ہے۔ اور معرف میں ایمان سے ایمان لغوی مراد ہے اور وہ اپنے متعلقات سے مل کر ایمان شرعی کی تعریف ہو گئی، فلا اشکال۔

پھر جبرائیل علیہ السلام نے سوال کیا ایمان کے بارے میں اور حضور ﷺ نے جواب دیا مومن یہ ہے تو سوال جواب کے مطابق نہ ہوا۔ تو بات یہ ہے کہ قرآن سے معلوم ہوا کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام کا مقصد مومن بہ کی تعین تھا بنا بریں حضور ﷺ نے بھی اس کی تعین فرمادی۔ ایمان باللہ کی شرح یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے وجود اور ذات و توحید ذات و صفات کمالیہ پر ایمان لائے اور ہر قسم کے عیوب و نقائص سے منزہ سمجھیں۔

وَمَلَائِكِهِ: یہ جمع ہے ملک کی اور ملک اصل میں ملک تھا۔ اور یہ منقلب ہے ملک سے ماخوذ ہے لہذا کوکے سے بمعنی رسالت اور فرشتے اللہ اور رسولوں کے درمیان قاصد ہوتے ہیں اس لئے ملک کہا جاتا ہے اور خلاف قیاس لام کو ہمزہ پر مقدم کر لیا پھر ہمزہ کی حرکت کو ماقبل میں دے کر ہمزہ کو تخفیفاً حذف کر دیا گیا، ملک ہو گیا۔ ملائکہ پر ایمان لانے کا مطلب یہ ہے کہ ان کے وجود پر ایمان لایا جائے اور ان کی جو صفات قرآن کریم میں مذکور ان پر ایمان لایا جائے۔

بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ۝ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ۝ لَا يَغْضُوبُ اللَّهُ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۝

ان پر ایمان لائے اور یہ وصف ذکر و ثناء سے پاک ہیں، ان کا وجود بھی ہے عدم بھی، البتہ وجود بہ نسبت عدم طویل ہے۔ و مکتبہ: ان کے وجود پر یقین کیا جائے کہ انبیاء علیہم السلام پر اللہ کی طرف سے بہت سی کتابیں نازل ہوئیں، اور یہ سب حق ہیں ان میں کسی قسم کا شک و شبہ نہیں اور جن کا ذکر قرآن و حدیث متواتر میں آیا ہے، ان کو معین کر کے ماننا ہے جیسے قرآن،

تورات، انجیل اور زبور اور جن کا ذکر قرآن میں مذکور نہیں ان پر اجمالاً ایمان رکھے اور یہ بھی یقین رکھے کہ سوائے قرآن کریم کے تمام کتابیں منسوخ ہو گئیں اور قرآن کریم میں کسی قسم کی نسخ و تحریف قیامت تک واقع نہیں ہو سکتی۔

وَمُذَلِّلًا: یہ جمع ہے رسول کی معنی میں اسم مفعول مرسل کے ہیں ان پر ایمان لانے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کی اصلاح کے لئے بہت سے منتخب شدہ آدمیوں کو مقرر کیا، وہ فرشتہ نہیں بلکہ انسان ہیں، وہ سب کے سب حق ہیں اب جن کی تفصیل معلوم ہے ان کی تفصیل پر ایمان لائے اور یہ بھی یقین کرے کہ انہوں نے ادائے رسالت میں کسی قسم کی کوتاہی نہیں کی۔ اور وہ معصوم ہیں۔ رسول بھیجنے کی حکمت یہ ہے کہ اللہ جل شانہ کی ذات ہر قسم عیوب و گندگی سے پاک ہے اور انسان ہر قسم پلیدی و عیوب سے ملوث ہے اس لئے بلا واسطہ ہر انسان سے کلام کرنا نشان خداوندی کے لئے مناسب نہیں۔ بنا بریں ایسی ہستیوں کو منتخب کیا جو ظاہراً تو انسانی صفات کے ساتھ متصف ہیں لیکن باطناً ہر قسم کی گندگی و پلیدی سے منزہ و پاک ہیں لہذا ان کا تعلق براہ راست اللہ تعالیٰ سے بھی ہے اور انسان سے بھی تاکہ اللہ تعالیٰ سے احکام لے کر انسانوں میں تقسیم کریں اور اس سے انسان کا تعلق اپنے خالق سے پیدا ہو جائے، اور خلقت بنی آدم کا مقصد حاصل ہو جائے۔

وَالْيَوْمِ الْآخِرِ: کہ اس دار کے بعد دوسرا ایک دار آنے والا ہے اس پر اور اس میں جو کچھ ہو نیوالا ہے بحث جسمانی، حساب اور جنت و دوزخ وغیرہ ان سب پر یقین کرے کیونکہ دنیا میں بہت لوگ اچھے کام کرتے ہیں ان کو کوئی جزا نہیں ملتی، اور بہت سے لوگ برے کام کرتے ہیں مگر ان کو کوئی سزا نہیں ملتی، لہذا اس عالم کے بعد اور ایک عالم ہونا چاہئے جہاں پوری طرح جزا و سزا ملے ورنہ اللہ تعالیٰ پر ظلم و نا انصافی کا الزام ہو گا (العیاذ باللہ)

وَيُؤْمِنُ بِالْقَدَرِ: اس سے پہلے تمام مومن بہ کو لفظ اللہ پر عطف کر دیا گیا مگر یہاں عطف نہ کر کے لفظ ایمان کو صراحۃً مکرر لایا، اس کی وجہ یہ ہے کہ تقدیر کا مسئلہ مزملہ الاقدام مسئلہ ہے بہت سے علماء اس میں افراط و تفریط کر کے گمراہ ہو گئے ہیں تو بطور تاکید ہوش کے ساتھ قدم رکھنے کی غرض سے مکرر لایا اور قدر کے بارے میں مستقل باب آ رہا ہے بنا بریں یہاں کہنے کی ضرورت نہیں۔

الْإِحْسَانُ: چونکہ احسان کا ذکر قرآن کریم میں بار بار آیا ہے جس سے اسکی عظمت معلوم ہو رہی ہے بنا بریں جبرائیل امین نے اسکی حقیقت کے بارے میں سوال کیا احسان کے لغوی معنی اچھا کرنا اور شرعاً احسان وہ ہے جس کو حدیث ہذا میں حضور ﷺ نے بیان فرمایا اور اسکے دو درجے بیان کئے گئے ایک درجہ مشاہدہ ہے کہ ایسا تصور کر کے عبادت کرے کہ اللہ کو دیکھ رہا ہے دوسرا درجہ مراقبہ ہے کہ اگر پہلا درجہ حاصل نہ ہو سکے تو کم سے کم یقین ہو کہ اللہ تعالیٰ مجھ کو دیکھ رہا ہے اور بعض نے کہا کہ اصل مقصد درجہ مشاہدہ ہے اور اسکے حصول کیلئے درجہ مراقبہ کو رکھا گیا پھر جو کچھ بھی ہو یہ درجات نفس صحت عبادت کے لئے شرط نہیں بلکہ حسن قبولیت کیلئے شرط ہے نفس صحت کے لئے توفیق میں جو شرائط ہیں ان کی رعایت ہی کافی ہے۔

تَنْبِيْهُنَّ: فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ: یہ فاجزا کا نہیں بلکہ یہ فاعلت کے لئے ہے اور یہاں فان کی جزا مخدوف ہے وہ فاحسن فی عبادۃ اللہ فانه ہر اک کیونکہ وہ دیکھ رہا ہے۔

فَأَعْبُدْنِيْ عَنِ السَّاعَةِ: پہلے تینوں سوالوں میں مناسبت تھی لیکن قیامت کی مناسبت پہلے تینوں کے ساتھ ظاہراً

اگرچہ معلوم نہیں ہو رہی ہے لیکن ذرا غور کرنے کے بعد اس میں عجیب و غریب مناسبت معلوم ہوتی ہے وہ یہ کہ دنیا کو جس مقصد کے لئے بنایا گیا وہ ایمان و اسلام و خلاص ہیں جب یہ تینوں حاصل ہو جاتے ہیں تو مقصد پورا ہو گیا اور جب کسی چیز کے بنانے کا مقصد پورا ہو جاتا ہے تو اس کو توڑ دیا جاتا ہے لہذا پہلے تینوں کے بعد قیامت کا ذکر مناسب ہے۔

مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ: حضور ﷺ نے مانا انا علمہ بھاؤنک کے بجائے عمومی طور پر سائل و مسؤل کے لئے عدم علم کو ثابت کیا تاکہ قیامت تک ہر سائل و مسؤل اس عدم علم میں شامل ہو جائے ورنہ کسی کو اس شبہ کا احتمال تھا کہ حضور ﷺ اور جبرائیل علیہ السلام کہ علاوہ کسی دوسرے کو معلوم ہو سکتا ہے۔

أَنْ تَلِدَ الْأُمَمُ تَبَتُّهَا: اکثر روایات میں رب مذکر صیغے کے ساتھ آیا ہے اور اس سے روایت میں جمعیت کے ساتھ آیا نہ کہ اعتبار سے تاکہ مذکر و مونث دونوں کو شامل ہو جائے یا لفظ رب چونکہ اللہ پر اطلاق ہوتا ہے تو اس اشتراک سے بچنے کے لئے مونث لایا یا اس سے بنت مراد ہے اور لڑکا کا حکم بطریق اولی معلوم ہو جائے گا اس کا ترجمہ ہے باندی اپنے آقا کو جنے گی اس سے کیا مراد؟ ہے اس میں مختلف اقوال ذکر کئے گئے:

- 1- سب سے اولیٰ واضح قول یہ ہے کہ دنیا کا انتظام بگڑ جائے گا اصول بمنزلہ فروغ ہو جائیں گے اور فروغ بمنزلہ اصول کے یعنی معاملہ غیر اہل کے سپرد ہو جائے گا جیسے دوسری حدیث میں ہے کہ إِذَا وَثِدَ الْأُمَمُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهَا فَالْتَفَتَ السَّاعَةِ۔
- 2- حقوق والدین کی طرف اشارہ ہے کہ اولاد اپنے والدین سے ایسی خدمت لینا شروع کرے گی جیسے باندیوں سے لی جاتی ہے اور سب و شتم اور لہانت سے پیش آئیگی۔

- 3- باندی زادے حکومت کے مالک ہو جائیں گے تو ان کی والدہ بھی ان کی رعیت میں ہوگی اور وہ مولیٰ ہوگا۔
- 4- قرب قیامت میں باندیوں کی کثرت سے اولاد ہوگی حتیٰ کہ ماں اپنے بیٹے کی باندی کی طرح ہوگی۔ کیونکہ باپ کے مرنے کے بعد وہ ورثہ مالک ہوگا۔

- 5- اس سے فساد حال کی طرف اشارہ ہے کہ امہات اولاد کی بیع و فروخت شروع ہو جائے گی حتیٰ کہ ہاتھ در ہاتھ جلتے جاتے لڑکا اپنی ماں کو خریدے گا اور وہ مملوکہ کے طرح برتاؤ کریگا۔

وَأَنْ تَكُونَ الْحَقَاقَةُ الْهَرَاةَ: حَقَاقَةُ حَافِي کی جمع ہے بمعنی ننگے پیر کہ جو تاپہنے کی بھی توفیق نہ تھی۔ عراۃ عاری کی جمع ہے بمعنی ننگا بدن کہ کپڑے بھی میسر نہیں ہوتے تھے۔ عالمہ عائل کی جمع ہے معنی فقیر رعاء راعی کی جمع ہے بمعنی رکھوال اشاء شاة کی جمع ہے بمعنی بکری مطلب یہ ہے کہ اتنا غریب و نالائق کہ اپنا تونہ اونٹ ہے اور نہ بکری۔ اور دوسروں کے اونٹ کی رکھوالی کی بھی صلاحیت نہیں بکریوں کی رکھوالی کرتا ہے۔

يَهْتَكَوْا دُونَ فِي الْبُيُوتَانِ: اونچی اونچی عمارتیں بنائیں گے اور ان کے حسن و زینت سے ایک دوسرے پر فخر و بڑائی کریں گے خلاصہ یہ ہے کہ ذلیل اور ان پڑھ جاہل نالائق لوگوں کیلئے ہر اعتبار سے دنیاوی ترقی ہوگی۔ ملک و بادشاہت ان کو مل جائے گی اور شریف لوگ ان کے زیر دست ہو جائیں گے۔ الغرض معاملہ بالکل پلٹ جائے گا۔

فَلْيَكْفُفْ حَلِيًّا: ملیا کے معنی زمانہ دراز، ابوداؤد اور نسائی کی روایت میں اسکی تعین موجود ہے کہ تین دن کے بعد حضور

ﷺ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو فرمایا اور یہ روایت مخالف ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے کہ آپ نے اسی مجلس میں فرمایا تھا۔ تو دونوں روایتوں میں تطبیق یہ ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام کے سوال و جواب کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے کسی ضروری امر کیلئے مجلس سے چلے گئے تھے اور حضور ﷺ نے دوسرے حاضرین مجلس کے سامنے بتلادیا۔ پھر تین دن کے بعد جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ تشریف لائے تو ان سے پھر مستقل طور پر فرمایا، فلا اختلاف ولا تعارض۔

اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے

الْمَدِينَةُ الشَّرِيفَةُ : عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ الْخ

تشریح: خمیس عدد ممیز کی تمیز محذوف ہے خواہ دعائم ہو چنانچہ بعض روایتوں میں صراحۃً یہ لفظ ہے یا اتصال یا قواعد مانا جائے سب صحیح ہیں اور مسلم شریف میں خمسۃ بالتائید ہے تو اس وقت اشیاء ارکان یا اصول ماننا بہتر ہے لیکن محققین کی رائے ہے کہ معدود غیر مذکور کی صورت میں عدد کی تذکیر و تائید میں اختیار ہے۔ پھر یہاں نبی کریم ﷺ نے اسلام کو ایک خیمہ کے ساتھ تشبیہ دی کہ جس طرح خیمہ ایک درمیان میں کھڑا ہونے والا ستون اور چاروں طرف چار ٹنابوں پر قائم ہوتا ہے کہ جب تک وہ درمیان ستون نہ ہو تو خیمہ قائم ہی نہیں ہو سکتا اور بقیہ ٹنابیں اس کیلئے معاون ہوتے ہیں اگر وہ نہ ہوں تو خیمہ تو ہوگا مگر ناقص ہوگا اور کسی وقت بھی خیمہ گر جانے کا اندیشہ ہوتا ہے اور اس سے پوری طرح حفاظت نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح اسلام کا گھرانہ پانچ چیزوں سے کامل و مکمل ہوتا ہے۔ ان میں کلمہ توحید بمنزلہ مرکز کے ہے، اگر وہ نہ ہو تو اسلام کا وجود ہی نہیں ہو سکتا ہے اور بقیہ ارکان بمنزلہ ٹنابے کے ہیں کہ اگر ان میں سے ایک نہ ہو تو اسلام میں نقصان ہوگا۔ دو تین کے نہ ہونے کی صورت میں نقصان میں اضافہ ہوگا اور اگر چاروں نہ ہو تو نقصان کی حد نہ رہے گی، بالاخر اسلام ختم ہو جانے کا اندیشہ ہے۔

پھر اسلام کو خیمہ کیساتھ اسلئے تشبیہ دی کہ جس طرح انسان خیمہ کے اندر داخل ہو جانے سے ہر قسم داخلی و خارجی دشمنوں کے حملے سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ نیز گرمی و سردی سے بھی محفوظ ہو جاتا ہے۔ اسی طرح انسان جب کامل اسلام کے اندر داخل ہو جاتا ہے تو داخلی دشمن (نفس امارہ) اور خارجی دشمن (شیطان) کے حملے سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ نیز دوزخ کے طبقہ ناریہ اور طبقہ زمہریہ سے محفوظ ہو جائے گا۔ دوسری بات یہ ہے کہ کسی چیز کے اجزاء دو قسم کے ہوتے ہیں ایک جو وہ اجزاء تقویم کی حیثیت رکھتے ہیں کہ اگر نہ ہو تو وہ چیز وجود میں نہیں آسکتی۔ اور دوسرے وہ اجزاء جو تکمیل کی حیثیت رکھتے ہیں کہ اگر وہ نہ ہو تو چیز وجود میں تو آجائے گی مگر ناقص ہوگی تو یہاں کلمہ توحید اسلام کا جزء مقوم ہے اور بقیہ ارکان اجزاء مکملہ ہیں۔

ارکان خمسہ میں ترتیب: تیسری بات یہ ہے کہ اسلام کو ان پانچ ارکان پر منحصر کرنے کی وجہ یہ بیان کی جاتی

ہے کہ امور اسلام کا تعلق یا قول کیساتھ ہے یا عدم قول کے ساتھ۔ اگر قول کے ساتھ ہو تو یہ کلمہ توحید میں آگیا اور اگر عدم قول ہو تو اس میں یا فعل ہوگا یا ترک فعل ہوگا۔ ترک فعل میں صوم آگیا۔ کیونکہ صوم میں کچھ کرنا نہیں پڑتا ہے بلکہ صرف ترک خواہشات ملشہ ہے۔ اگر فعلی ہو تو تین صورتیں ہوں گی یا بدنی ہوگی تو صلوٰۃ ہے یا صرف مالی تو زکوٰۃ ہے یا دونوں سے مرکب ہو تو حج آگیا۔ جہاد کو اس لئے ذکر نہیں کیا کہ وہ ہر وقت فرض نہیں ہے وہ ایک وقتی فرض ہے۔

ایمان کی شاخیں

المَدَنِيَّةُ الشَّرِيفَةُ : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً فَأَفْضَلُهَا الْإِخْلَاقُ". **تشریح:** بِضْعٌ بکسر الباء دفعهما: اسکے اصل معنی کسی چیز کا ٹکڑا۔ پھر اسکو عدد میں تین سے لے کر نو تک کیلئے استعمال کیا جاتا ہے اور بعض دس تک بھی استعمال کرتے ہیں اور بعض ایک سے چار تک یا چار سے نو تک بھی استعمال کرتے ہیں۔ شُعْبَةٌ کے اصل معنی درخت کی شاخ اور ہر چیز کی فرع۔ اور یہاں مراد خصائل حمیدہ ہے یعنی ایمان متعدد خصال حمیدہ والا ہے۔ فَأَفْضَلُهَا: میں جو فاقہ اسکو تو فافصلیہ کہا جائے گا یا فائے جزائیہ گویا عبارت یوں ہے: اذا كان الایمان ذا شعب فافضلها۔

أَرْكَانُهَا: ادنیٰ کے دو معنی ہو سکتے ہیں۔ ایک معنی مرتبہ کے لحاظ سے کمتر ہے۔ دوسرے معنی حصول کے اعتبار سے نہایت آسان ہے۔ تَوَافُضْلُهَا سے حقوق اللہ کی طرف اشارہ ہے۔ اس سے اس بات کی طرف تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ مسلمان ہونے کیلئے جس طرح حقوق اللہ کی رعایت ضروری ہے اسی طرح حقوق العباد کی رعایت ضروری ہے۔ پھر حقوق اللہ میں سے سب سے اعلیٰ کو لیا اور حقوق العباد میں سے سب سے ادنیٰ کو لیا۔ اب اعلیٰ اور ادنیٰ کے درمیان جتنے حقوق اللہ اور حقوق العباد ہیں سب آگئے تو خلاصہ یہ نکلا کہ کامل مسلمان ہونے کے لئے تمام حقوق اللہ و حقوق العباد کی پابندی ضروری ہے۔

سوال: یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس روایت میں بضع و سبعون کا ذکر ہے۔ اور بخاری شریف کی روایت میں ستون کا ذکر ہے اور بعض روایتوں میں اربع و ستون کا ذکر ہے اور بعض میں سبع و سبعون ہے اور مختلف روایات ہیں تو ظاہرًا تعارض ہو گیا؟ **جواب:** توجو ابنا یہ کہا جاتا ہے کہ حدیث کا اصل مقصد تحدید نہیں بلکہ تکثیر ہے اور یہ سب الفاظ تکثیر کیلئے مستعمل ہوتے ہیں۔ یا حضور ﷺ پر پہلے عدد قلیل کی وحی آئی، پھر آہستہ آہستہ اضافہ ہوتا رہا۔ یا صاف بات یہ ہے کہ عدد میں کسی کے نزدیک بھی مفہوم مخالف معتبر نہیں کہ ایک عدد کے ذکر سے دوسرے عدد کی نفی ہو جائے۔ فلا اشکال فیہ۔

الْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ: حیا کے معنی انقباض النفس عن ارتکاب فعل مکروہ شرعاً او عرفاً او عادات اور حیاء مذکورہ شعبہ میں داخل ہونے کے باوجود پھر اس لئے ذکر کیا کہ یہ دوسرے شعبہ کی طرف داعی ہوتی ہے۔ چونکہ حیا ایک امر طبعی کی بنا پر اسکے شعبہ ایمان ہونے میں اشکال ہو سکتا تھا بنا بریں مستقل طور پر بیان کیا گیا۔ پھر بعض حضرات نے یہاں یہ شبہ پیش کیا کہ حیا ایک امر طبعی غیر اختیاری ہے اس کو ایمان جو مامور بہ اور امر اختیاری ہے اس کا جزء کیسے قرار دیا گیا، تو اس کا یہ جواب دیا گیا کہ یہاں حیا کو اس کی غلیت و نتیجہ کے اعتبار سے جزء قرار دیا گیا وہ ترک فعل مکروہ ہے اور وہ امر اختیاری ہے یا اس کو اپنے محل میں استعمال کرنے کے اعتبار سے جزء قرار دیا گیا۔ بعض نے یہ بھی اشکال پیش کیا کہ حیا تو بعض کفار میں بھی پائی جاتی ہے۔ تو یہ ایمان کا شعبہ عظیم کیسے کہا گیا۔ تو اس کا حل یہ ہے کہ جو کافر مالک حقیقی سے حیا نہیں کرتا ہے اس کے اندر جو حیا ہوگی وہ حقیقی حیا نہیں ہے بلکہ وہ کس حیا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ایمان کا جزء ہونے سے مومن ہونا لازم نہیں ہوتا۔ جیسے کفر کی خصلت ہونے سے کافر ہونا لازم نہیں ہوتا ہے۔ ایمان و کفر کا تعلق تو دل کے ساتھ ہے پھر کسی کے اندر احکام خداوندی کی بجا آوری سے حیا نابع ہو جائے وہ در حقیقت حیا نہیں بلکہ وہ مجرد مہانت ہے۔ پھر حضور ﷺ نے ایمان کو شاخ والے درخت کے ساتھ تشبیہ

وَالْفَہَاجِزُ: یہاں بھی وہی قاعدہ ہے جو پہلے جملہ میں کہا گیا۔ چونکہ اکثر مہاجر کا اطلاق ہجرت ظاہری کرنے والوں پر ہوتا ہے اور قرآن وحدیث میں مہاجرین کی جو فضیلتیں مذکور ہیں انہی کے لئے معلوم ہوتی ہیں تو آپ بیان فرماتے ہیں کہ اصل مہاجر تو وہ ہے کہ مَن ھَجَرَ مَا ھُوَ اللّٰہُ عِنْدَہُ، کیونکہ اس ہجرت کا اصل مقصد تو یہی دوسری ہجرت ہے کہ گناہ سے اپنے کو دور

رکھے تو گویا آپ یہاں ایک فریق کو تسلیم فرما رہے ہیں کہ جن کو ہجرت من المکة الى المدينة کی دولت نصیب نہ ہوئی تو اب بھی قیامت تک ہجرت کا ثواب حاصل کرنے کا موقع میسر ہے کہ ما نبی اللہ کو ترک کرتے رہو اور دوسرا فریق جن کو یہ دولت نصیب ہوئی تھی ان کے دلوں میں تقاضا آنے کا احتمال ہے تو ان کے تزکیہ کے لئے فرما رہے ہیں کہ تم ہجرت ظاہری پر اکتفا وغیرہ نہ کرو کہ بس ہمیں یہی کافی ہے اور کچھ کرنے کی حاجت نہیں بلکہ ہمیشہ ترک ما نبی اللہ کرنا چاہئے تاکہ ہجرت کا اصل مقصد حاصل ہو۔

إِنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيُّ الْمُسْلِمِينَ خَيْرٌ؟ الخ:

سوال: یہاں ظاہر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے ایک ہی قسم کے سوال میں مختلف جوابات دیئے جیسے یہاں **أَيُّ الْمُسْلِمِينَ خَيْرٌ؟** کے جواب میں **الْمُسْلِمُ مِنْ سِلْمِ رَأْسِهِ** اور بعض روایت میں **أَيُّ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ؟** کے جواب میں **تُطْعَمُ الطَّعَامَ** سے فرمایا اور کبھی ایمان باللہ اور کبھی الحب بنی اللہ اور کبھی الصلوة لم یقلها فرمایا۔ تو یہ جوابات دینا کس طرح درست ہوا؟

جوابات: تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے:

- 1- سالکین کے حالات مختلف ہونے کی بنا پر مختلف جواب دیا مثلاً کسی کے اندر بخل کا مادہ غالب تھا بقیہ اوصاف موجود تھے۔ اس کیلئے اجماع بعام افضل کہا گیا اور کسی کے اندر ایذا کا مادہ تھا اس کو سلم مسلم افضل کہا گیا اور کسی کے اندر نماز کی غفلت تھی اس کے لئے الصلوة لم یقلها فرمایا علی ہذا القیاس۔
- 2- کبھی اختلاف زمان و مکان کے اعتبار سے جواب میں اختلاف ہوا۔
- 3- یا افضلیت کے جہات مختلف ہیں کوئی ایک جہت سے افضل ہے اور کوئی دوسری جہت سے افضل ہے اس اختلاف جہات کے اعتبار سے جواب میں اختلاف ہوا اور نہ حقیقت میں کوئی اختلاف ہی نہیں لہذا اشکال بھی نہیں۔

نبی کریم ﷺ سے محبت کے درجات

الْبَدِیَّةُ الشَّرِیْفَةُ : عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا يُؤْمِنُ أَحَدٌ عُمْرًا

تشریح: حدیث ہذا میں بھی کمال ایمان کی نفی مراد ہے یعنی نبی کریم ﷺ کی محبت جب تک تمام خویش و اقارب کی محبت سے زائد نہ ہو تو کامل مسلمان نہیں ہو سکتا مگر ترجمہ کے وقت یہ قید نہ لگانا بہتر ہے تاکہ وعید باقی رہے۔

انقسام محبت: اب اس میں بحث ہوئی کہ اس سے کونسی محبت مراد ہے آیا محبت طبعی مراد ہے یا محبت عقلی تو عام محدثین کرام فرماتے ہیں کہ اس سے محبت عقلی مراد ہے جو اختیاری ہے کہ کسی ناجائز امر کی طرف اگرچہ دل مائل ہو لیکن عقلیاً یہ سمجھ کر حضور ﷺ کی اتباع میں دنیوی و اخروی فائدہ حقیقی ہے لہذا اتباع سنت کرے اور جب حب عقلی ہوگی تو زوال کا اندیشہ نہیں رہے گا۔ لیکن محبت طبعی وہ ہے کہ جسکی طرف نفس مائل ہوتا ہے اور یہ ایک کیفیت نفسانی ہے اور غیر اختیاری ہے لہذا وہ ایمان کا جزء نہیں ہو سکتا نیز وہ قابل اعتماد بھی نہیں کبھی زائل ہو جاتی ہے کہ باپ کی محبت فرزند سے طبعی ہوتی ہے مگر نافرمانی کرنے سے کبھی زائل ہو جاتی ہے۔ لیکن محبت عقلی کبھی زوال پذیر نہیں ہو سکتی لہذا یہی مراد ہوگی چنانچہ حضرت شاہ اسماعیل رحمہ اللہ نے اسی کو دلائل و شواہد سے ثابت کیا۔ اور علامہ خطابی رحمہ اللہ کی بھی یہی رائے ہے۔ دوسری طرف

صوفیائے کرام و محققین محدثین سے منقول ہے کہ یہاں محبت سے محبت طبعی مراد ہے کہ آپ کے تصور سے طبیعت خوش ہو اور آپ کا ذکر روح کی غذا ہو زبان آپ کے ذکر سے لذت حاصل کرے اور آپ کے نام مبارک سے دل مطمئن ہو یہی محبت طبعی کا تقاضا ہے اور کمال اسی میں ہے کیونکہ محبت عقلی ایک فرضی و فلسفی چیز ہے ظاہر میں اس کی کوئی حقیقت نہیں غرض یہ اختلاف فلسفی مزاج اور صوفی مزاج حضرات کے درمیان چلتا ہے۔ شیخنا علامہ سید بنوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں نہ فقط حب عقلی مراد ہے اور نہ فقط حب طبعی بلکہ اس سے ایسی محبت طبعی مراد ہے جس کا مدار و بنیاد حب عقلی ہو یعنی ابتداء محبت عقلی سے ہو اور یہ ترقی کرتے کرتے طبعی بن جائے اور حضرات صحابہ کے حالات مطالعہ کرنے سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ انکو محبت طبعی تھی کہ اپنے والدین خویش و اقارب کی محبت سے زیادہ محبت آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے تھی۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اسی طبعی محبت کا حقیقی و عملی ثبوت پیش کیا ہے دیکھئے جنگ احد میں حضرت ابو طلحہ رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اپنے آپ کو پیش کر دیا اور اپنا سارا جسم زخمی ہو گیا۔ مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایک تیر بھی گرنے نہ دیا ایک عورت نے اپنے شوہر بیٹا اور بھائی کے قتل کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عدم قتل پر ایثار کر دیا۔ ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے خون پی لیا کسی نے پیشاب پی لیا۔ فقط محبت عقلی سے اس قسم کا ایثار نہیں ہو سکتا، طبعی سے ہو سکتا ہے۔ مثلاً گناہ عقل کے اعتبار سے قابل نفرت ہے لیکن جب شہوت غالب آجاتی ہے تو وہ غالب ہو کر رہے گی تو دیکھو عقل پر غالب ہو گیا مگر جب طبعاً نفرت ہو جائے تو ہر گز گناہ نہیں کر سکتا۔ لہذا یہاں محبت طبعی مراد ہوگی، جسکی بنیاد محبت عقلی ہے تاکہ عدم کمال بھی نہیں ہوگا۔ اور نہ زوال کا اندیشہ ہوگا۔

اسباب محبت: اب جاننا چاہئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ محبت کیوں ہونی چاہئے تو اسباب محبت چار چیزیں ہو ا کرتی ہیں۔ جمال، کمال، نوال، قرابت۔ کسی کے اندر جمال ہو اس سے محبت پیدا ہو جاتی ہے۔ جمال پر بعض حیوان بھی عاشق ہو جاتے ہیں جیسے بعض پرندے چاند کے حسن پر عاشق ہیں اور پر دانے چراغ کی روشنی پر عاشق ہیں کہ جان دیدیتے ہیں اور کسی پر کسی کا احسان ہو تو اس سے محبت ہو جاتی ہے۔ انسان تو انسان ہے موذی جانور بھی احسان کی وجہ سے محبت کرنے لگتے ہیں اور محسن کے تابع ہو جاتے ہیں۔ کتے، شیر، بلی، وغیرہ کو دیکھا گیا۔ اگر کسی کے اندر حسن بھی نہیں احسان بھی نہیں مگر صاحب کمال ہے، بڑا عالم بزرگ ہے اس سے محبت ہو جاتی ہے چاہے کتنا ہی بد صورت و شکل کیوں نہ ہو۔ اور قرابت کی وجہ سے محبت ہونا تو بد بھی بات ہے۔ ان میں سے کوئی ایک سبب موجود ہونے سے محبت ہو جاتی ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اندر یہ چیزیں علی وجہ الاتم والاکمل موجود تھیں۔ لہذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ محبت نہ ہو تو کس سے ہو۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے اجمل الخلاق پیدا کیا اور کیونکر نہ ہو جبکہ اپنا سب سے زیادہ محبوب بنایا تو سب سے زیادہ حسین ضرور بنایا اگرچہ حضرت یوسف علیہ السلام کے بارے میں حدیث آتی ہے کہ آپ کو دنیا کا نصف جمال دیا گیا۔ مگر متکلم حکم سے خارج ہوتا ہے لہذا حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس سے مستثنیٰ ہیں۔ کیونکہ جس ہستی کو اللہ تعالیٰ نے ہر قسم کے مکارم سے مزین کیا تو صورت کے اعتبار سے بھی اعلیٰ ہونا چاہئے۔ اس کے لئے حضرت حسان رضی اللہ عنہ کے دو شعر ہی کافی ہیں، فرمایا:

واحسن منك لم ترقط عيني واجمل منك لم تلد النساء

خلقت مبرأ من كل عيب كانك قد خلقت كما تشاء

اور حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ:

لَتَأْتِيَ شَمْسٌ وَلَا فَاثِي شَمْسٍ وَشَمْسِي خَيْرٌ مِنْ شَمْسِ السَّمَاءِ

فَشَمْسُ النَّاسِ تَطْلُعُ بَعْدَ فَجْرِ وَشَمْسِي تَطْلُعُ بَعْدَ الْعِشَاءِ

اس کے علاوہ شامل کی کتابوں میں آپ ﷺ کے جمال کے بارے میں بہت سی حدیثیں آتی ہیں اور کمال کا تو ٹھکانہ ہی نہیں خواہ علمی ہو یا عملی اخلاقی ہو یا تعلق مع اللہ کے اعتبار سے ہو یا تعلق مع الناس کے اعتبار سے ہو، خود اللہ جل شانہ کلام پاک میں ارشاد فرماتے ہیں: **وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ** (سورۃ اقلیم 4)

تمام انبیاء علیہم السلام میں جو کمالات تقسیم کر دیئے گئے وہ سب تنہا حضور ﷺ کو دیئے گئے تھے۔

خلاصہ یہ ہے: بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر

اور آپ ﷺ کا احسان و رحمت و رافت اس درجہ میں ہے کہ قرآن کریم فرماتا ہے:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (سورۃ الانبیاء 107)

تمام بنی آدم کو دوزخ ابدی سے بچانے کی کوشش فرمائی اور بہتوں کو بچایا بھی، اور بھی ارشاد ہے:

وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا (سورۃ آل عمران 103)

بہر حال یہ تینوں اسباب تو ظاہر ہیں البتہ قربت میں کچھ پوشیدگی ہے۔ لیکن اگر ذرا گہری نظر سے دیکھا جائے تو آپ ﷺ کی قربت دوسروں کی قربت سے اقویٰ ہے کیونکہ دوسروں کی قربت جسمانی ہے اور آپ ﷺ سے قربت روحانی ہے اسی کو قرآن کریم میں بیان کیا گیا: **الَّتِي أُولَى بِأَلْفٍ مِّنْ مِّنِينَ مِّنْ أَنْفُسِهِمْ** (سورۃ الاحزاب 6)

کہ نبی سے تعلق ایمانداروں کا اپنی ذات سے بھی زیادہ ہے اور بمنزلہ باپ کے ہے۔ چنانچہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی قرأت میں **وَهُوَ آبٌ لَهُمْ** ہے۔ اور ابو داؤد میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: **قَالَ: قَالَ تَرْمَوْنَهُ لَئِنْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِيْمًا أَنَا لَكُمْ بِمَنْزِلَةِ الْوَالِدِ**

تو جب یہ اسباب محبت نبی کریم ﷺ کے اندر علی وجہ الاتم والا کمل ہوئے تو آپ ﷺ سے محبت بھی سب سے زیادہ ہونا عقل کا تقاضا ہے۔

محبت کن افراد سے ہوتی ہے: پھر یاد رکھنا ضروری ہے کہ محبت تین قسم کے لوگوں سے ہوا کرتی ہے، بڑوں سے تعظیم کی بنا پر اس کی طرف اشارہ کیا والد سے اور چھوٹوں سے شفقت کی بنا پر اس کی طرف اشارہ کیا والد سے اور عام لوگوں سے محبت ہوتی ہے جنسیت اور ہم عصری کی بنا پر، اس کی طرف اشارہ کیا الناس کے لفظ سے۔ مقصد یہ ہے کہ ہر قسم کے لوگوں، بڑے، چھوٹے اور برابر کی محبت سے آپ کی محبت زیادہ ہونا ایمان کامل کا تقاضا ہے۔ اب حدیث ہذا میں والد کو والد پر مقدم کیا۔ کیونکہ والد جو گا مقدم ہے۔ نیز کثرت کی بنا پر کیونکہ ہر ایک کا والد ہے مگر ولد نہیں۔ اور مسلم شریف کی روایت میں ولد کو مقدم کیا والد پر۔ اس لئے کہ اس سے زیادہ محبت ہوتی ہے اور والد سے من لہ الولد مراد ہونے کی بنا پر ماں بھی داخل ہو گئی۔ لیکن ایک اشکال باقی رہ جاتا ہے کہ حدیث میں اپنے نفس کا ذکر نہیں کیا۔ جس سے ظاہر ایہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی محبت اپنے نفس سے زیادہ ہونا ضروری نہیں۔ اس کا حل یہ ہے کہ بعض وقت انسان اپنے فرزند و والد سے اپنی جان سے زیادہ محبت کرتا ہے۔ تو ان سے زیادہ حضور ﷺ کی محبت ہونے کو ذکر کیا گیا تو اپنے نفس سے زیادہ محبت بطریق اولیٰ ہونا چاہئے۔ علاوہ

ازیں بخاری شریف کی روایت میں ہے کہ ایک دفعہ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ:
 لَأَكُنْتُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا نَفْسِي. قَالَ: رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا، وَاللَّهِ نَفْسِي بِدُونِ حَقِّي أَكُونُ أَحَبُّ إِلَيْكَ مِنْ نَفْسِكَ". قَالَ: عُمَرُ: فَأَكُنْتُ الْآنَ وَاللَّهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ نَفْسِي. قَالَ: رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الْآنَ يَا عُمَرُ".
 تو اس سے معلوم ہوا کہ حضور ﷺ سے نفس سے بھی زیادہ محبت ہونا ضروری ہے۔

محبت کے درجات: پھر جاننا چاہئے کہ محبت کے دو درجے ہیں۔ ایک درجہ کمال۔ دوم درجہ ناقص۔ درجہ کمال حاصل ہوگا کمال اتباع سے۔ اسی کو دوسری حدیث میں فرمایا گیا۔

لَا يُؤْمِنُ مَنْ أَخَذَ عُمَرُ حَقِّي يَكُونُ هَوَاهُ قَبْعًا لِمَا جُنْتُ بِهِ: اگر کمال اتباع نہ ہو تو محبت ہو سکتی ہے لیکن ناقص ہوگی لہذا معصیت کے ساتھ محبت جمع ہو سکتی ہے جیسا کہ حدیث میں آتا ہے کہ ایک آدمی شراب پی کر حضور ﷺ کی مجلس میں آیا تو صحابہ کرامؓ نے لعنت دینا شروع کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا لَا تَلْعَنُوهُ فَإِنَّهُ لِحُبِّ اللَّهِ وَالرَّسُولِ - اس سے معلوم ہوا کہ گنہگاروں کے بارے میں یہ نہیں کہا جائے گا کہ ان کے دل میں اللہ و رسول کی محبت نہیں بلکہ محبت ہے مگر ناقص نفسانی خواہش کی بنا پر مغلوب ہے۔

لذت ایمان کا حصول

لِلْمَدِينَةِ الْيَتِيمَيْنِ: عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ بِهِنَّ خَلَاوَةَ الْإِيمَانِ الرَّخِ
تشریح: یہاں مریض اور تندرست کی حالت کی طرف اشارہ کیا گیا جیسے ایک صفر اوی یا بخار والا شہد کو کڑوا محسوس کرے گا۔ مرض جتنا زیادہ ہوگا کڑوا بھی اتنا زیادہ ہوگا اور مرض جتنا کم ہوگا کڑوا اتنا ہی کم ہوگا۔ یہاں تک کہ جب پوری صحت ہو جائے گی پوری لذت محسوس کرے گا۔ اسی طرح جسکے اندر خصائص ایمان کامل طور پر ہوں گے حلاوت ایمان پوری طرح حاصل ہوگی اور جس قدر کم ہونگے اسی قدر حلاوت بھی کم ہوگی۔ اب یہاں بحث ہوئی کہ حلاوت ایمان سے کیا مراد ہے تو شیخ محی الدین ابن عربی رحمہ اللہ اور صوفیائے کرام کہتے ہیں کہ اس سے مراد طبعاً طاعات میں لذت حاصل کرنا اور اللہ تعالیٰ کی رضا مندی میں مشقت برداشت کرنا اور اسی میں لذت محسوس کرنا اور معاصی سے طبعاً نفرت کرنا ہے اور بعض متکلمین اور قاضی بیضاوی فرماتے ہیں کہ یہاں لذت سے طبعی لذت مراد نہیں بلکہ عقلی لذت مراد ہے کہ جس طرح ایک مریض کڑوی دوا کو طبعاً گمروہ سمجھتا ہے مگر جب عقل سے غور و فکر کرتا ہے کہ اس میں میری تندرستی ہے تو طبیعت کو مغلوب کر کے خوشی کے ساتھ دوا استعمال کرے گا اسی طرح جس کا قلب گناہ کے مرض میں مبتلا ہے وہ طاعت کی مشقت برداشت کرنے کو طبعاً برا سمجھے گا مگر جب عقل سے تدبر و تفکر کرے گا کہ دوا مر و نواہی میں دنیوی صلاح و اخروی فلاح ہے تو عقل طبیعت کو مغلوب کر کے انتہال و ہمتار کو ترجیح دیکر شریعت کی اتباع کرتا ہو ایک عقلی لذت کی حالت حاصل کرے گا وہی حالت حلاوت ایمان ہے۔ پھر بعض نے اس حلاوت سے محسوس حلاوت مراد لی ہے اور بعض نے حلاوت معنوی مراد لی ہے پہلی صورت میں حدیث اپنی ظاہری حالت پر رہے گی اور صحابہ کرامؓ کے حالات کے ساتھ منطبق ہوگی۔

سوال: اس میں اشکال ہے کہ ایک ہی ضمیر میں اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کو آپ ﷺ نے جمع

کر دیا۔ حالانکہ ایک خطیب نے تثنیہ کی ضمیمہ میں اللہ تعالیٰ اور رسول کو جمع کر کے ومن یخصمها کہا تھا اس پر آپ ﷺ نے نکیر فرماتے ہوئے فرمایا، ہنس الخطیب أنت: فصاعدا۔ **جوابات:** تو مختلف طریقے سے جواب دیا گیا۔

1- آپ کے لئے جائز تھا کیونکہ لفظ آپ کے جمع کرنے میں اشتراک کا وہم نہیں ہو سکتا تھا اور دوسروں کے جمع کرنے میں اشتراک کا وہم ہوتا ہے بنا بریں دوسروں کے لئے جائز نہیں۔

2- خطبات میں ایضاً تفصیل مقصود ہوتی ہے اس لئے اجمال غیر مناسب ہونے کی بنا پر رد فرمایا اور آپ تعلیم دے رہے تھے اور اس میں اجمال پسندیدہ ہے تاکہ اختصار آگیا کرے۔

3- نکیر خلاف اولویت پر مبنی ہے اور آپ کا جمع کرنا بیان جواز کے لئے ہے۔

4- اطاعت میں اللہ و رسول کی مجموعی اطاعت معتبر ہے تنہا ایک کی اطاعت معتبر نہیں بنا بریں اطاعت میں دونوں کو جمع کیا جائے گا۔ بخلاف معصیت کے کہ اس میں ہر ایک کی معصیت الگ الگ ہی مگر اسی کا سبب ہے لہذا وہاں جمع کرنا مناسب نہیں ہے اور بہت سی توجیہات ہیں جو شروحات حدیث میں پڑھو گے۔

ایمان کا لطف

الْبَدِیْثُ الْیَزِیْدُ: عَنْ الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ طَعْمَةِ الْإِيْمَانِ، مَنْ رَضِيَ الْخ-
تشریح: قاضی عیاض رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جو کسی چیز پر راضی ہو جاتا ہے وہ چیز اس کے لئے آسان ہو جاتی ہے اسی طرح جو مومن اشیاءِ عشرہ پر راضی ہو جاتا ہے اس کے لئے ان کے احکام نہایت آسان و سہل ہو جاتے ہیں حتیٰ کہ ان سے لذت محسوس کرنے لگتا ہے اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث مذکور میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جس طرح طبیعت سلیمہ لذیذ اشیاء کی طرف مائل ہوتی ہے، اسی طرح جو قلوب و نفوس امراض باطنہ سے پاک ہوتے ہیں وہ احکام خداوندی کی طرف مائل ہوتے ہیں اور ان میں لذت محسوس کرتے ہیں مگر یہ کیفیت حاصل ہوگی مذکورہ اشیاء عشرہ سے۔ رضا کے معنی اس طرح قناعت و اکتفا کرنا کہ اس کے بعد دوسری چیزوں کی طرف بالکل التفات نہ ہو اور اسکی طلب ہوئے اللہ کی ربوبیت و مالکیت کے سوا کسی کی طلب نہ ہو اسی طرح دین و مذہب کے بارے میں اسلام کے علاوہ اور کسی مذہب کی طرف مطلق التفات نہ ہو اور حضور ﷺ کی رسالت کے سوا اور کسی کی رسالت کے کرنے کی طرف متوجہ نہ ہو۔ ملا علی قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ رضا سے مراد انقیاد ظاہری و باطنی ہے اور اس میں کمال یہ ہے کہ بلاء پر صابر نعمت پر شاکر قضا و قدر پر راضی اور اوامر کا احتمال اور نواہی سے اجتناب کر کے تمام شرائع کی پابندی اور حضور ﷺ کی پوری اتباع کرے۔

نجات کا دار و مدار اسلام پر ہے

الْبَدِیْثُ الْیَزِیْدُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَا يَسْمَعُ فِي أَحَدٍ الْخ-
تشریح: یہاں لا بمعنی لیس کے ہے اور أَحَدُ اس کا اسم اور يَسْمَعُ الخ سب أَحَدُ کے صفات ہیں اور خبر محذوف ہے تقدیر عبارت یوں ہے لیس احداً من اصحابہ ہی الاکان من اصحاب النار۔ تو تین قسم کے لوگ ہوں گے ایک وہ ہے جنہوں نے سنا اور ایمان نہیں لایا یا اس کا حکم وہی ہے جو مذکور ہوا۔ اور دوسرا وہ ہے جس نے سنا اور ایمان لایا یا اس کا حکم اس کا برعکس

ہوگا۔ تیسرا وہ ہے کہ جس نے سنا بھی نہیں اور ایمان بھی نہیں لایا وہ مسکوت عنہ کے حکم میں ہے اور اس وعید سے خارج ہیں۔
 مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ: پھر جانا چاہئے کہ امت کی دو قسمیں ہیں ایک امت دعوت، دوسری امت اجابت امت دعوت ان کو کہا جاتا ہے کہ دعوت ایمان پہنچی اور ایمان نہیں لائے اور امت اجابت وہ لوگ ہیں کہ جن کے پاس حضور ﷺ کی دعوت ایمان پہنچی اور ایمان بھی لائے۔ یہاں امت سے امت دعوت مراد ہے جس قسم کے بھی لوگ کیوں نہ ہوں باقی یہودی اور نصرانی کو خاص کر کے اس لئے بیان کیا کہ ان کے پاس آسمانی کتاب ہونے کے باوجود جب وہ حضور ﷺ پر ایمان نہ لانے کی وجہ سے دوزخی ہوئے۔ تو جسکے پاس کوئی آسمانی کتاب نہیں ہے وہ اگر حضور ﷺ پر ایمان نہ لائیں تو بطریق اولیٰ دوزخی ہوں گے۔

دوبرا اجر پانے والے

الْمُحْسِنِينَ الشَّيْخُ قَالَ: عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَلَّ النَّاسُ أَجْرَانِ الْخِ
تشریح: یہاں اہل کتاب لغت کے اعتبار سے اگرچہ عام ہے کہ اس سے اہل القرآن والتوراة والا انجیل والزبور مراد ہو سکتے ہیں مگر قرآن و حدیث کی عام اصطلاح ہے کہ جہاں بھی اہل کتاب کا لفظ آتا ہے اس سے یہود و نصاریٰ مراد لیا جاتا ہے۔
دوبرا اجر پانے والے اہل کتاب کون ہیں؟ اب حدیث ہذا میں بحث ہوئی کہ یہاں دونوں فریق مراد ہیں یا صرف نصاریٰ مراد ہیں، تو بعض حضرات کی رائے ہے کہ اس سے صرف نصاریٰ مراد ہیں اس لئے کہ بخاری شریف کی روایت ہے: رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنَ بِبَيْتِهِ وَآمَنَ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

دوسری بات یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے زمانے میں یہود کے نبی تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام تھے جب وہ ان پر ایمان نہیں لائے تو دواجر پانے کے لئے جو شرط تھی آمَنَ بِبَيْتِهِ (اپنے نبی پر ایمان لانا) وہ نہیں پائی گئی۔ لہذا اس میں یہود شامل نہیں ہوں گے بلکہ صرف نصاریٰ ہوں گے۔ لیکن عام جمہور کے نزدیک عام اصطلاح کے موافق یہاں بھی دونوں فریق مراد ہوں گے۔ نیز دوسرے نصوص سے بھی یہی مراد ہیں جیسے طبرانی کی روایت ہے کہ: أُولَئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ يَهْدِيهِ آيَةُ حُزْنٍ
 سلمان فارسی رضی اللہ عنہ اور عبد اللہ بن سلام کے بارے میں نازل ہوئی، پہلے شخص نصرانی تھے اور دوسرا یہودی تھا۔ اسی طرح نساہی کی روایت ہے: لَمَّا تَمَّ كُفْلُ تَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ بِإِيمَانِهِمَا بِالتَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَبِإِيمَانِهِمَا بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔

اور مسند احمد میں رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِينَ کا لفظ ہے لہذا دونوں فریق داخل ہونگے باقی فریق اول نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ یہود نے جب حضور ﷺ پر ایمان لایا تو اس کے ضمن میں عیسیٰ علیہ السلام پر بھی ایمان لانا شامل ہو گیا۔ لہذا آمَنَ بِبَيْتِهِ پایا گیا۔ اور بخاری شریف کی روایت کا جواب یہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کے ذکر کرنے سے دوسرے کی نفی مراد نہیں ہو سکتی۔
 وَرَجُلٌ كَانَتْ عِنْدَهُ أَمَةٌ بَطَلَتْهَا فَأَدَّبَهَا فَأَحْسَنَ تَأْدِيبَهَا وَعَلَّمَهَا فَأَحْسَنَ تَعْلِيمَهَا ثُمَّ أَعْتَقَهَا فَتَزَوَّجَهَا فَلَهُ أَجْرَانِ:
 یہاں طول کلام کی بنا پر تکرار لایا یا باندی کے معاملہ میں لوگوں کے تسال کرنے کی بنا پر بطور تاکید تکرار کیا گیا۔ یا لہ کی ضمیر ماقبل کے ہر ایک کی طرف راجع ہے۔ محض تاکید کی غرض سے اعادہ کیا گیا۔

پھر پہلے دو آدمی میں دو عمل متعین ہونے کی بنا پر دواجر ہیں لیکن باندی کے بارے میں تو متعدد امور ہیں تو دواجر کس میں ہیں، تو اس میں شارحین سے مختلف اقوال منقول ہیں۔ بعض نے کہا کہ تعلیم و تادیب پر ایک اجر اور دوسرا اجر احقاق پر۔ اور بعض نے

جواب: یہ ہے کہ شہادت بالرسالیہ کے ضمن میں تمام احکام کی تصدیق آگئی لہذا انکار کی گنجائش نہیں۔ یا الّا بحق الاسلام کے

ضمن میں سب داخل ہو گئے، پھر اقامت الصلوٰۃ وابتداء الزکوٰۃ کو تخصیص بعد العام کے طور پر اس لئے بیان کیا گیا کہ یہ دونوں عبادت بدنیہ و مالیہ کے اصول ہیں۔

اشکال: پھر حدیث ہذا میں قاتل کی غایت مذکورہ اشیاء مثلثہ قرار دیا گیا۔ حالانکہ صلح اور جزیہ سے بھی جان و مال محفوظ ہو جانے کا وعدہ ہے۔

جواب: تو جواب یہ ہے کہ اناس سے صرف اہل عرب مراد ہیں عام لوگ مراد نہیں۔ اور اہل عرب کے حق میں یا اسلام یا قتل صلح و جزیہ ان سے قبول نہیں کیا جاتا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث ہذا میں صرف ایمان کا ذکر کیا دوسرے نصوص سے صلح و جزیہ کی صورت کو مستثنیٰ کر لیا گیا۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ حدیث کا اصل مقصد یہ ہے کہ ہمارے تابع ہو جائے ہمارے ساتھ مقابلہ نہ کرے خواہ اسلام قبول کر کے یا صلح و جزیہ کی صورت اختیار کر کے۔

پھر حدیث ہذا سے بعض حضرات نے تہدک صلوٰۃ کے قتل پر استدلال کیا مگر یہ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ یہاں قاتل کا ذکر ہے قتل کا نہیں اور دونوں میں بڑا فرق ہے۔ قتل مار ڈالنے کو کہتے ہیں اور قاتل جنگ و لڑائی کا نام ہے اس سے قتل لازم نہیں ہوتا۔

مسلمان کون ہے؟

لِلْمَدِیْنَةِ الشَّرِیْفَةِ : عَنْ أَنَسٍ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا الْح

تفسیر: یعنی مسلمانوں کی نماز کی مانند نماز پڑھو اور یہ ایسا شخص کر سکتا ہے جو توحید اور رسالت محمد ﷺ کا معترف ہو گا۔ یہی وجہ ہے کہ صلوٰۃ کو اسلام کی علامت قرار دیا گیا اور اسی کے اندر شہادتیں تحقق ہیں اور جمع ما جاء بہ النبی ﷺ کی تصدیق بھی آگئی بنا بریں شہادتین کو مستقل طور پر ذکر کرنے کی ضرورت نہیں رہی۔ باقی استقبال قبلہ اسکے اندر داخل ہونے کے باوجود مستقل طور پر اس بنا پر ذکر فرمایا کہ قبلہ عرفاً مشہور کا احساس ہے ہر ایک کو معلوم ہے اگرچہ نماز نہ بھی جانتا ہو۔ نیز یہ قبلہ مسلمانوں کی نماز کے ساتھ خاص ہے دوسرے ارکان دوسرے مذاہب کی نماز میں بھی موجود ہیں بنا بریں مستقل طور پر بیان کیا۔

وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا: پھر یہاں مسلمان کو غیر مسلمان سے ممتاز کرنے کے لئے خصوصی عبادت کا ذکر فرمایا۔ تو اس کے ساتھ ایسی چیز بیان کی جو مسلمانوں کی خاص عادت ہے وہ اکل ذبیحۃ المسلمین۔ کیونکہ غیر مسلمین ہمارا ذبیحہ نہیں کھاتے ہیں تاکہ عبادت اور عادت میں مسلمانوں کے ساتھ شامل ہو جائے۔

پھر اس حدیث سے فقہاء اور محدثین کرام نے یہ مسئلہ مستنبط کیا کہ جو اہل قبلہ احکام اسلام کا اعتقاد رکھتے ہوں اور انکی بعض غلط تاویلات کی وجہ سے کچھ عقائد قرآن و سنت کے خلاف ہوں جیسے معتزلہ و خوارج وغیرہ ان کی تکفیر نہیں کی جائے گی کیونکہ ان کی تاویلات انکار کی وجہ سے نہیں ہیں، بلکہ سمجھ کی غلطی کی بنا پر ہیں۔ اگرچہ بعض فقہاء ان کی تکفیر کرتے ہیں مگر یہ درست نہیں۔

فَلَا تُخْفِرُوا اللَّهَ فِي ذُنُوبِهِ: یعنی جو شخص شعار اسلام کی بجا آوری کرتا ہے اور تدین بدین اسلام ظاہر کرے تو وہ شخص اللہ تعالیٰ کے عہد و امان میں داخل ہو گیا۔ خواہ دل میں کچھ بھی ہو اب تم اس کی جان و مال سے تعرض کر کے اللہ کے اس عہد کو نہ توڑو۔

جنت میں لے جانے والے اعمال

الْمَلَكُوتِ الشَّيْخُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: أَمَّا عَزَائِرُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: دُلِّي عَلَى عَمَلٍ إِذَا عَمِلْتُهُ الْخ-

تشریح: یہ اعرابی قبیلہ قیس کا ایک شخص تھا جس کا نام بعض نے ابن المتفق بتایا اور بعض نے لقیط بن صدیرہ بتایا۔ یہاں آپ ﷺ نے شہادتین کا ذکر نہیں فرمایا، کیونکہ یہ مشہور تھا یا اس لئے کہ وہ شخص مسلمان تھا اور بعض کہتے ہیں کہ تعبد اللہ کے معنی وحدو اللہ ہے کیونکہ آئندہ عبادت کا ذکر آ رہا ہے اور توحید بغیر اقرار نبوت کے معتبر نہیں لہذا وہ اس کے ضمن میں آگیا بنا بریں ذکر کی حاجت نہیں یا تعبد اللہ سے عبادت مراد ہے اور صلوٰۃ و زکوٰۃ کی اہمیت کی بنا پر تخصیص بعد العام کے طور پر ذکر کیا گیا اور حج کا ذکر اس میں نہیں کیا گیا، کیونکہ وہ حج کے ارادہ ہی سے نکلا تھا اس لئے ذکر کی ضرورت نہیں تھی یا تو آپ ﷺ نے ذکر فرمایا جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت میں ہے یہاں راوی سے نسیان چھوٹ گیا۔

اس شخص نے زیادت خیر کے ترک پر قسم کھائی اور آپ ﷺ نے اسے برقرار رکھا مگر دوسری روایت میں ایسی قسم پر نکیر فرمائی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ حالات و اشخاص مختلف ہونے کی بنا پر احکام مختلف ہو جاتے ہیں۔ **اشکال:** پھر اہم اشکال یہ پیش کیا جاتا ہے کہ لا انقص پر جنتی ہونے کی بشارت دینا تو مناسب ہے لیکن لا ازید پر یہ بشارت کیسے منطبق ہوئی یہ سمجھ سے بالاتر ہے۔ **جوابات:** تو اس کے بہت جواب دیئے گئے:

1- آسان جواب یہ ہے کہ یہاں اشکال ہوتا ہی نہیں کیونکہ یہ فرائض کی ادائیگی سے زیادہ نوافل سے عذر کر رہا ہے اگر صرف ایمان ہی لاتا اور کچھ عبادت نہ کرتا تب بھی تودہ جنتی ہوتا۔ اگرچہ اول مرتبہ نہ ہو۔ اور آپ ﷺ کی بشارت میں مطلق و خول جنت کا ذکر ہے اول و ثانی مرتبہ کی کوئی قید نہیں تو پھر اشکال کیا۔

2- لا ازید علی السؤال ولا انقص فی العمل مما قلت..... (یعنی میں مزید سوال نہ کروں گا اور آپ نے جو اعمال بتلائے ان میں کوئی کمی نہ کروں گا)۔

3- جو کچھ فرمایا اپنی قوم میں جا کر ہو بہو ہی بتاؤں گا کمی بیشی نہیں کروں گا۔

4- اپنی طرف سے نفس احکام اور صفات احکام میں کمی بیشی نہیں کروں گا۔

5- اصل مقصود لا انقص ہے اور اس کی تاکید کے لئے لا ازید بڑھایا۔ جیسے ہم کسی چیز کے دام کے بارے میں ہانے سے کہتے ہیں کہ کیا کم و بیش نہیں ہوگا۔ حالانکہ یہاں بیش (زیادتی) مقصود نہیں بلکہ کم مقصود ہے۔

6- حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے اس کو نوافل و سنن کے ترک کی خصوصی اجازت دیدی تھی۔ لہذا بشارت بھی اسی کے لئے خاص ہے۔ اور حضور ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے بعض تخصیصات کا اختیار دیا تھا۔ کم از کم فی الاحادیث۔ جنتی و دوزخی ہونے کا اعتبار اگرچہ خاتمہ پر ہے مگر حضور ﷺ کو وحی کے ذریعہ سے معلوم ہو گیا تھا کہ اس کا خاتمہ ایمان پر ہوگا۔ بنا بریں بشارت دی یا ظن غالب پر دی یا شرط محذوف ہے یعنی ان ذام علیہ۔

ایمان پر استقامت

الْمَلَكُوتِ الشَّيْخُ: عَنْ سَعْدَانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ التَّقْفِي قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قُلْ لِي فِي الْإِسْلَامِ الْخ-

تشریح: صحابی کے سوال کا منشاء یہ تھا کہ ایسی جامع بات فرمادیجئے جو مکمل اسلام ہو اور جس سے اسلام کے پورے حقوق کی رعایت ہو سکے۔ یہاں جو بَعْدَ لَکَ کا لفظ ہے اس کے دو معنی ہو سکتے ہیں۔ ایک تو یہ ہے کہ آپ کے سوا کسی دوسرے سے سوال کرنے کی ضرورت نہ رہے۔ دوسرے معنی یہ ہیں کہ آپ کی وفات کے بعد کسی سے سوال کرنے کی ضرورت پیش نہ آئے۔ پہلے معنی رائج ہیں کیونکہ دوسری روایت میں صراحۃً غَیْثُ لَکَ کا لفظ موجود ہے۔ پھر لفظ اَمْنُکَ کے اندر جمیع مامورات و منہیات آگئی، اور اِسْتَقَامَ سے اسید بدامت کی تاکید کی گئی یا اَمْنُکَ میں صرف ایمان کی تلقین ہے اور اِسْتَقَامَ سے جمیع اوامر و نواہی کی طرف اشارہ ہے کیونکہ استقامت کے معنی ہیں الإِمْتِثَالُ بِجَمِیعِ الْمَامُورَاتِ وَالْاجْتِنَابُ عَنْ جَمِیعِ الْمَنْهَیَّاتِ۔ اسی لئے صوفیائے کرام منقول ہے کہ الاستقامۃ خیر من الف کرامۃ۔ اسی لئے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ قَامَتْ قَعْدَتُهُمْ نَحْمًا أَمُورًا سے بڑھ کر مشکل کوئی آیت نازل نہیں ہوئی، پھر استقامت کے بارے میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے کچھ اقوال منقول ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ استقامت کہا جاتا ہے کہ امر و نہی پر اس طرح مضبوط رہنا کہ لومزی کی طرح ادھر ادھر بالکل میلان نہ ہو، حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اَلِاسْتِقَامَةُ اَنْ لَا تَشْرِكَ بِاللّٰهِ شَيْئًا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ استقامت ہو اخلاص العمل لله تعالیٰ، حضرت ابن عباس اور حضرت علی رضی اللہ عنہما سے منقول ہے کہ اداء الفرض کا نام استقامت ہے۔ علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت و محبت میں اس طرح مشغول ہو کہ دائیں بائیں بالکل التفات نہ ہو۔ بہر حال یہ مختلف عبارات ہیں اصل مفہوم ایک ہی ہے کہ دین پر مضبوط رہنا۔ اگر کوہ ٹلٹل نہ ٹلٹ فقیر۔

فرائض اسلام

الْحَدِيثُ الشَّيْخُ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدٍ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَهْلِ تَجْدِ تَكَاؤُ الرَّأْسِ الخ
تَكَاؤُ الرَّأْسِ کو منصوب بھی پڑھا جاسکتا ہے کہ حال ہے رَجُلٌ سے یا مرفوع پڑھا جاسکتا ہے کہ صفت ہے رَجُلٌ کی اور اضافت لفظی کی بنا پر تعریف کا فائدہ نہیں دیا۔

تشریح: یہاں جو شخص آیا تھا وہ بقول ابن بطال و قاضی عیاض بنوسعہ کا نمائندہ ضام بن ثعلبہ تھے اور یہ شخص چونکہ مسلمان تھا اس لئے اسلام سے نفس اسلام کا سوال مراد نہیں بلکہ فرائض اسلام مراد ہیں۔ چنانچہ بخاری کی روایت میں أَخْبَرَنِي مَاذَا فَرَضَ اللَّهُ عَلَيَّ کے الفاظ اس کے مؤید ہیں اس لئے حضور ﷺ نے بھی جواب میں احکام کا ذکر فرمایا۔ اب حدیث ہذا میں حج کا ذکر اس لئے نہیں فرمایا کہ اس شخص پر فرض نہ تھا۔ یا اس لئے کہ اس وقت حج فرض نہیں ہوا تھا سب سے بہتر توجیہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت میں حج کا بھی ذکر ہے یہاں راوی سے نسیان چھوٹ گیا ہوگا۔

اس حدیث سے شوافع وغیرہ نے وتر کے عدم وجوب پر استدلال کر لیا حضور ﷺ نے صلوٰۃ خمسہ کے علاوہ بقیہ نمازوں کے وجوب کی نفی فرمائی احناف کے نزدیک صلوٰۃ وتر واجب ہے، اصل مسئلہ کی تفصیل کتاب الصلوٰۃ کے باب الوتر میں آئے گی یہاں صرف ان کے استدلال حدیث ہذا کا جواب دیا جاتا ہے۔ (۱) اس وقت وتر واجب نہیں ہوا تھا (۲) یہاں فرائض اعتقادیہ کی نفی ہے اور وتر ہمارے نزدیک بھی فرائض اعتقادیہ میں سے نہیں ہے۔ (۳) عدم ذکر سے عدم وجوب لازم نہیں آتا کیونکہ ایک حدیث میں تمام احکام کا ذکر ضروری نہیں ہے تو وتر کا ذکر اس میں اگرچہ نہیں مگر دوسری حدیث میں مذکور ہے جسکی

تفصیل آئندہ آئے گی۔

إِلَّا أَنْ تَطْلُوعَ: شروع نوافل کا حکم اس استثناء میں دو احتمال ہیں۔ متصل کا بھی اور منفصل کا بھی تو شوافع منفصل قرار دیتے ہیں اور ترجمہ یوں کرتے ہیں کہ اوقات خمسہ کے علاوہ اور کوئی فرض نہیں ہے ہاں البتہ نفل پڑھ سکتے ہو اور اس سے یہ ثابت کرتے ہیں کہ نفل شروع کرنے سے اتمام واجب نہیں ہوتا۔ اور توڑ دینے سے اس کی قضا بھی لازم نہیں ہوتی اور احناف اس کو استثناء متصل قرار دیتے ہیں اور ترجمہ ہوں کرتے ہیں کہ اوقات کے علاوہ دوسرا واجب نہیں مگر یہ کہ اگر نفل شروع کر دے تو واجب ہو جائیگا۔ احناف کہتے ہیں کہ استثناء متصل اصل ہے اور بلا وجہ مجبوری اصل سے انحراف کرنا درست نہیں ہے چنانچہ خود حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فتح الباری میں فرماتے ہیں **فَعَنْ قَالَ إِنَّهُ مُتَّصِلٌ بِمَسْئَلِ الْإِصْلَاحِ**، اور استثناء من النفی مفید اثبات ہے لہذا شروع کرنے سے نفل واجب ہو جائیں گے اور توڑ دینے سے قضا واجب ہوگی اور اس کی بہت سی دلائل ہیں چنانچہ قرآن کریم میں ہے **وَلْيُؤْذِفُوا ثُدُورَهُمْ**۔ اس میں سب کا اتفاق ہے کہ اگر تو لا نذر کرے تو ایفا لازم ہے حالانکہ اب تک شروع ہی نہیں کیا تو جب فعلی نذر سے شروع کر دے تو بطریق اولی لازم ہونا چاہیے۔ نیز **وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ** سے معلوم ہوتا ہے کہ اعمال کو باطل نہ کرو اور شروع کر کے توڑ دینا بطل عمل ہے اور اس سے منع کیا گیا تو اتمام واجب ہوگا (۳) تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ حج شروع کر کے توڑ دینے سے اس کی قضا واجب ہے حالانکہ اس میں دقت زیادہ ہے تو نماز روزہ شروع کر کے توڑ دینے سے بطریق اولی قضا لازم ہوگی کیونکہ یہ اس سے اسہل ہے اس مقام پر شوافع نے اپنے استدلال میں کتاب الصوم کی کچھ حدیثیں بیان کیں ہیں جس کا جواب اپنی جگہ پر دیا جائے گا۔

أَفْلَحَ الزَّوْجُلُ إِنْ صَدَقَ: قرطبی وغیرہ بعض شارحین نے کہا کہ گذشتہ حدیث اور حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کا واقعہ ایک آدمی کا نہیں لہذا پہلے آدمی کے بارے میں بغیر شک جنت کی بشارت دیدی کیونکہ اسکے بارے میں یقینی طور پر معلوم ہو گیا تھا اور دوسرے آدمی کے بارے میں یقینی طور پر معلوم نہ ہوا۔ بنا بریں اسکو شک کے ساتھ بشارت دی **لَا تَعَارَضُ**۔ لیکن بعض حضرات فرماتے ہیں کہ دونوں حدیثوں کا واقعہ ایک ہی شخص کا ہے تو اس وقت دفع تعارض یوں ہے کہ ابتداء آپ کو یقینی طور پر اطلاع نہیں دی گئی۔ لہذا ان شرطیہ کے ساتھ فرمایا بعد میں فوراً وحی آگئی۔ تو بغیر شک فرمادیا یا یوں کہا جائے کہ اس آدمی کے سامنے شک کے ساتھ بشارت دی تاکہ دل میں غرور پیدا نہ ہو، اور جب مجلس سے چلا گیا تو بغیر شک کے یقینی طور پر فرمادیا **لَا تَعَارَضُ**۔

اشکال: پھر اس حدیث کے بعض طرق میں یہ الفاظ ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ **أَفْلَحَ**، وَأَبْيَهُ یعنی وہ شخص کامیاب ہو گیا اس کے باپ کی قسم (کما فی البخاری ومسلم) تو یہاں غیر اللہ کی قسم موجود ہے حالانکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ **مَنْ خَلَفَ بِغَيْرِ اللَّهِ فَقَدْ أَشْرَكَ** تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے:

جواب 1: علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اہل عرب کی عام عادت تھی کہ کسی بات کی تاکید کیلئے الفاظ قسم لے آتے ہیں اور اس سے حقیقہ حلف مراد نہیں لیتے تھے تو آپ نے اس عادت کی بنا پر فرمایا۔

2: یہاں مضاف محذوف ہے اصل میں **وَرَبُّ أَبِيهِ** ہے۔

- 3- غیر اللہ کے ساتھ حلف کی نہی سے پہلے کا واقعہ ہے۔
- 4- اصل میں واللہ تھا اور اس میں تصحیف ہو کر اُپیہ ہو گیا کیونکہ رسم خط دونوں کا یکساں ہے کیونکہ پہلے نقطہ وغیرہ نہیں ہوتا تھا۔
- 5- یہ حضور ﷺ کیلئے خاص ہے کیونکہ حَلَفَ بِغَيْرِ اللَّهِ کی ممانعت تعظیم غیر اللہ کے خوف کی وجہ سے ہے اور حضور ﷺ سے اس کا وہم نہیں ہو سکتا لہذا آپ کیلئے جائز ہے۔
- 6- حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں اصل میں نحو یوں سے غلطی ہو گئی واؤ کو صرف قسم کے لئے خاص کر لیا حالانکہ اس کو دو شہادت کہنا چاہئے ایسی صورت میں کسی قسم کا اشتباہ ہی نہیں ہوتا۔

وفد عبد القیس

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: إِنَّ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ لَمَّا أَتَوْا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِلَى تَشْرِيحٍ: وفد جمع ہے وفد کی جسکے معنی نمائندہ ہیں۔ یہ کتنے آدمی تھے تو بعض روایات میں آتا ہے چودہ آدمی تھے اور بعض روایات میں ہے کہ چالیس تھے تو وجہ تطبیق یوں ہے کہ یہ دو مرتبہ آئے تھے ایک مرتبہ ۶ھ میں اس وقت چودہ تھے اور ایک مرتبہ ۸ھ میں آئے تھے اس وقت چالیس ۴۰ تھے یا یوں کہا جائے کہ چودہ آدمی سردار تھے اور بقیہ تابع تھے۔

غَيْرَ خَوْفًا وَلَا نَدَايَ: غیر مجبور بھی ہو سکتا ہے کہ ماقبل کی صفت ہے اور حال مان کر منصوب بھی ہو سکتا ہے یہی راجح ہے اور بعض روایات سے اس کی تائید ہوتی ہے خزایا جمع ہے خزیاں کی معنی وہ شخص جس کو رسوائی ہونے والی جمع ہے ندای کی جو معنی میں ندام کے ہے یا غلاف قیاس ندام ہی کی جمع ہے کیونکہ قیاس ندامین ہونا چاہئے تھا مگر خزایا کی مشاکلت کی بنا پر نَدَايَ ہو گیا۔ اور مطلب یہ ہے کہ بغیر قتل و قتال از خود اختیار سے مسلمان ہو کر آگئے کسی قسم کی شرمندی اور رسوائی پیش نہ آئی۔

الشَّهْرُ الْحَرَامُ: الف لام جنس کے لئے ہے اور اس سے مراد چار اشہر حرم ہیں۔ چنانچہ بعض روایات میں اشہر جمع کے ساتھ اور بعض روایات میں قولہ اشهر الحرم سے اس کی تائید ہوتی ہے اور بعض کہتے ہیں کہ الف لام عہد خارج کے لئے ہے اور مراد صرف ماہ رجب ہے اور بیہقی کی روایت اس کی موید ہے کیونکہ قبیلہ مضر اس کی زیادہ تعظیم کرتے تھے۔ بنا بریں انہی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے کہ رجب مضر کہا جاتا ہے۔

بِأَخْرِفَ ضَلِيلٍ: کے دو معنی ہیں ایک معنی الفاصل بین الحق والباطل دوسرے معنی بین واضح کے ہیں پھر یہاں جو اثر بہ سے سوال کیا اس سے نفس اثر بہ مراد نہیں کیونکہ ان کی حرمت کا علم ان کو پہلے ہی سے تھا بلکہ اس سے شراب کے برتنوں کو دوسرے کاموں میں استعمال کرنے کے بارے میں سوال تھا اس لئے آپ نے بھی برتنوں کے بارے میں حکم بیان فرمایا۔

فَأَمَرَهُمْ بِأَنْ يَخِيحَ: یہاں اجمال قبل تفصیل بیان کیا تاکہ تفصیل کا شوق پیدا ہو اور یاد کرنے میں سہولت ہو پھر یہاں دواشکال ہیں۔

پہلا اشکال: یہ ہے کہ یہاں در حقیقت مامور بہ ایک چیز ہے وہ ایمان باللہ ہے جسکی تفصیل بقیہ ارکان ہے تو پھر اسکو اربع سے کیسے تعبیر کیا۔

جواب: یہ ہے کہ اگرچہ ایک ہی چیز ہے مگر اجزاء تفصیلیہ کے اعتبار سے اربع سے تعبیر کی۔
دوسرا اشکال: جواہم ہے کہ اربع سے تعبیر کر کے تفصیل میں پانچ ذکر کیا تو اجمال اور تفصیل میں مناسبت نہیں ہوئی تو اسکی مختلف توجیہات بیان کی گئی ہیں۔

- جواب:** 1- چونکہ یہ لوگ مسلمان تھے اس لئے ایمان باللہ شمار میں داخل نہیں ہے صرف تاکید کے لئے بیان کیا۔
 2- چونکہ یہ لوگ کفار مضمر کے جوار میں رہتے تھے ان سے قتل و قتال کی نوبت آسکتی ہے اور غنیمت بھی مل سکتی ہے بنا بریں اصل چار چیزوں کو بیان کرنے کے بعد ان کی ضرورت کی بنا پر زائد ایک اور امر بیان فرما دیا۔
 3- وَأَنْ تُعْطُوا اِمِنْ الْمُغْنَى زَكَاةً کی جنس میں ہونے کی بنا پر اسی میں شامل کر لیا۔
 4- قاضی بیضاوی نے فرمایا کہ آپ نے چار چیزوں کو بیان کیا۔ راوی نے یہاں ان کو بیان نہیں کیا یہاں جن چیزوں کا بیان ہے وہ سب ایمان کی تفصیل ہے۔
 5- بعض حضرات فرماتے ہیں کہ وَأَنْ تُعْطُوا اِمِنْ الْمُغْنَى اَنْزِیْعٌ عَطْفٌ ہے اور مطلب یہ ہے کہ چار چیزوں کا حکم فرمایا جن کا ذکر یہ ہے اور اعطاء خمس کا بھی حکم فرمایا غلا اشکال فیہ۔

پھر یہاں حج کا ذکر نہیں کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں ایسے امور کو بیان کیا جو فی الفور واجب ہیں اور حج واجب علی اللہ انہی ہے یا حج کا معاملہ ان کے پاس مشہور تھا یا کفار مضمر حاکم ہونے کی بنا پر حج پر قادر نہ تھے یا یہ کہا جائے کہ اس روایت میں اگرچہ حج کا ذکر نہیں لیکن مسند احمد میں حج کا بھی ذکر ہے۔

وَمَا هُمْ عَنْ اَرْبَعٍ: حَنْتُوْهُ مَثٰی کاسبز ٹھلیا کو کہا جاتا ہے۔ الذُّبَابُ کدو کا مغز نکال کر جو تو نہری بنائی جاتی ہے۔ التَّقْدِیر، درخت کھجور کی جڑ لیکر اس کے اندر کا گودا نکال کر جو برتن بنایا جاتا ہے۔ اَلْمُرَقَّت، مٹی سے ٹھلیا بنا کر اس کے چاروں طرف تار کو لیپ دیا جاتا ہے۔

ان چار قسم کے برتنوں میں شراب بنائی جاتی تھی اسلئے کہ ان میں بہت جلد سکر آ جاتا تھا۔ تو جب شراب حرام کر دی گئی تو ابتداء میں ان برتنوں میں نبیذ وغیرہ بنانے کی بھی ممانعت کر دی گئی۔ کیونکہ ان کے دلوں میں اب تک شراب کی نفرت پیدا نہیں ہوئی تھی۔ اس لئے عدم علم کی بنا پر کبھی نبیذ سمجھ کر شراب پی جانے کا قوی اندیشہ تھا۔ نیز اس کو دیکھ کر نفس شراب میں مبتلا ہونے کا بھی احتمال تھا۔ بنا بریں سرے سے ان کو قریب لانے سے بھی منع کر دیا گیا۔ تاکہ پوری طرح نفرت پیدا ہو جائے۔ پھر چند دنوں کے بعد جب شراب کی پوری نفرت پیدا ہو گئی کہ غلطی سے بھی شراب پینے کا اندیشہ نہ رہا۔ تو اس ممانعت کا حکم منسوخ ہو گیا چنانچہ ترمذی میں روایت ہے: هَيْئَتُكُمْ عَنِ التَّبِيْدِ اِلَّا بِي سِقَاءٍ فَاَشْرَبُوْا بِي اَلْاَشْقِيَّةِ كُلِّهَا وَلَا تَشْرَبُوْا مُسْكِرًا۔

احکامات اسلام

الْحَدِيْثُ النَّبَوِيَّةُ: عَنْ عَبْدِاَدْنِ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَحَوْلَهُ عَصَابَةٌ مِنْ اَصْحَابِيْهِ اِلَاح
تشریح: عَصَابَةٌ: یہ اسم جمع ہے عصبہ کی طرح۔ یہ ماخوذ ہے عصب سے جس کے معنی ہیں۔ باندھنا اور باندھنے سے مضبوطی پیدا ہوتی ہے تو ایک جماعت سے مضبوطی پیدا ہوتی ہے اس لئے جماعت کو عَصَابَةٌ کہا جاتا ہے اور اس کا اطلاق دس سے چالیس

تک پہ ہوتا ہے۔ اور طاعت کے مقابلہ میں اجر و ثواب کے وعدہ کو عقد بیع سے تشبیہ دی اور اس کو مباحثت کہنے لگے۔ گویا یہ مستطیع ہے اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰی مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اَنْفُسَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ بِاَنْ لَّهُمُ الْجَنَّةُ سے۔

وَلَا تَأْتُوا بَیْعَتَیْ: بہتان: مشتق ہے بہت سے، ایسی تہمت کو کہا جاتا ہے جو کہ شخص کو مہبوت و حیران و پریشان کر دیتی ہے۔ اُنْدِیْ وَاَنْجَلِ سے ذات مراد ہے کیونکہ اکثر افعال ہاتھ پیر سے صادر ہوتے ہیں بنا بریں ذات کی تعبیر ہاتھ پیر سے کرتے ہیں (۲) اس سے مراد دل ہے کیونکہ وہ ہاتھ و پیر کے درمیان ہوتا ہے (۳) اُنْدِیْکُمْ سے زمانہ حال مراد ہے اور اَنْجَلِ سے زمانہ مستقبل مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ نہ زمانہ حال میں کسی پر تہمت لگاؤ اور نہ زمانہ مستقبل میں (۴) یہ الفاظ دراصل بیعت نساء میں تھے اور مطلب یہ تھا کہ تم اپنے ہاتھ و پیر کے درمیان (فرج) سے زنا کر کے جو اولاد جناتی ہو اس کو جھوٹ موٹ اپنے شوہر کی طرف منسوب نہ کرو۔ اب مردوں کی بیعت میں مطلق تہمت مراد ہے کیونکہ وہ صورت یہاں نہیں آسکتی۔ مگر تبرکاً وہی الفاظ یہاں رکھ دیئے گئے۔ پھر یہاں صرف منہیات کو ذکر کیا جلب منفعت سے دفع مضرت اولیٰ ہونے کی بنا پر۔

فَهُوَ كَفَّارٌ ؕ لَہ: **حدود کفارات ہیں یا زاجرات**؟ یہاں اختلاف ہوا کہ حدود و قصاص سواتر ہیں یا زواجر یعنی دنیا میں سزا دینے سے آیا اس کا مواخذہ آخرت میں بھی معاف ہو جاتے ہیں کہ ثانیاً اس کو عذاب نہیں دیا جائے گا۔ یا یہ صرف زجر کے لئے ہیں اور دنیا کا انتظام باقی رکھنے کے لئے ہیں اور آخرت کے معاملہ کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ آخرت میں مواخذہ ہوگا۔ تو جمہور ائمہ امام مالک و شافعی و احمد رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ حدود و قصاص گناہ کے لئے کفارہ ہیں۔ سب گناہ معاف ہو جائینگے آخرت میں مواخذہ نہیں ہوگا خواہ توبہ کرے یا نہ کرے۔ احناف کے نزدیک حدود و قصاص زواجر ہیں سواتر و کفارہ نہیں ہیں، بغیر توبہ صرف حدود و قصاص سے معافی نہیں ہوگی آخرت میں مواخذہ ہوگا۔ شوافع و غیر اہم حدیث ہذا سے استدلال کرتے ہیں کہ آپ نے مطلقاً کفارہ فرمایا، توبہ کی قید نہیں ہے۔ احناف کا استدلال قرآن کریم کی بہت سی آیتیں ہیں:

1- اِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِیْنِ یُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرُسُلَهٗ وَیَسْعَوْنَ فِی الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ یُقَتَّلُوْا اَوْ یُصَلَّبُوْا اَوْ تُقَطَّعَ اَیْدِیْہُمْ وَاَنْزُلُہُمْ فِیْ سُلٰطٰنٍ اَوْ یُنْفَخُوْا مِنْ الْاَرْضِ ذٰلِکَ لَہُمْ جِزَیٌّ فِی الدُّنْیَا وَلَہُمْ فِی الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِیْمٌ۔ اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا۔

یہاں ان سزائوں کو دنیوی و سوائی قرار دیا اور مغفرت کو توبہ کی طرف منسوب کیا۔

2- وَالَّذِیْنَ یَزْمُوْنَ الْبُحْصَنَ ثُمَّ لَمْ یَأْتُوْا بِاَرْبَعَةِ شَہَدَآءَ فَاَجْلِبُوْهُمۡ جَلْبًاۙ وَلَا تَقْبَلُوْا لَہُمْ شَہَادَۃً اَبَدًا ؕ وَاُولٰٓئِکَ ہُمُ الْفٰسِقُوْنَ۔ اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا۔

یہاں سزا دینے کے بعد بھی فاسق کہا گیا۔ اگر حدود سے گناہ معاف ہو جاتا تو فاسق نہ کہتے۔ پھر توبہ کے بعد مغفرت کا وعدہ کیا گیا

3- السَّارِقُ وَالنَّسَارِیۃُ فَاَقْطَعُوْا اَیْدِیَہُمَا جِزَآءً مِّمَّا کَسَبَاۙ کَلًّا ؕ لَیْسَ لَہٗ فِی الدِّیۡنِ جُنَاحٌۢ مَّا تَابَ۔ الْاٰیۃ۔

یہاں بھی سزا کو دنیوی عبرت بیان کیا گیا، اور معافی کو توبہ کے ساتھ معلق کیا گیا۔

4- طحاوی شریف میں ہے کہ ایک چور حضور ﷺ کی خدمت میں لایا گیا۔ ہاتھ کاٹنے کے بعد آپ ﷺ نے اس کو فرمایا: اسْتَغْفِرِ اللّٰهَ وَکُتِبَ لِہِ۔

اگر حدود کفارہ ہوتے تو استغفار و توبہ کی تلقین کا کیا مطلب ہو گا اور بہت سے دلائل ہیں۔ شوافع نے جو حدیث ہذا سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ نصوص مذکورہ کے پیش نظر یہاں فہو کفارۃ لہ این تاب، کی قید ملحوظ ہے ورنہ نصوص میں تعارض ہو جائے گا۔ یا یہ کہا جائے کہ ہمارے دلائل نصوص قطعیہ سے ہیں۔ ان کے مقابلہ میں حدیث عبادۃ خبر واحد ظنی ہے، مرجوح ہوگی۔ یا یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ حضور ﷺ نے جو کفارۃ فرمایا، یہ اللہ تعالیٰ کی رحمت پر امید کرتے ہوئے حتمی طور پر نہیں فرمایا جیسا کہ دوسری روایت میں ہے: **فَاللّٰهُ أَغْدِلُ مِنْ أَنْ يُنْفِي عَنِ عِبَادِهِ الْعُقُوبَةَ فِي الْآخِرَةِ۔**

میرے شیخ حضرت علامہ سید یوسف بنوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدود نہ مطلقاً سواتر ہیں اور نہ مطلقاً زاجر۔ بلکہ حدود دو طرح قائم کی جاتی ہیں۔ ایک تو مجرم بھگتا ہے اور اقرار نہیں کرتا ہے، پکڑ کر لا کر دلیل سے اس کا جرم ثابت کیا جاتا ہے۔ ایسی حد سواتر نہیں ہوگی۔ اور دوسرا یہ کہ اگر مجرم خود اعتراف کر لے اور اپنے آپکو حد کے لئے پیش کر دے، جیسے حضرت ماعز اسلمی رضی اللہ عنہ نے پیش کیا تھا تو اس کی حد سواتر ہوگی۔ کیونکہ اس کے ضمن میں توبہ موجود ہے، واللہ اعلم بالصواب۔ اس مقام پر حافظین کا دلچسپ علمی مناظرہ ہے جو اپنے مقام پر آئے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

عورتوں کیلئے آپ ﷺ کا فرمان

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَضْحَى أَوْ فِطْرٍ إِلَى الْمُصَلَّى الْح
تشریح: اُریٹکن: اس روایت میں چند احتمالات ہیں 1- حالت کشف میں دیکھا گیا 2- وحی کے ذریعہ دیکھا گیا، لیلۃ المعراج میں جبکہ جنت و دوزخ کی سیر کرائی گئی 3- سب سے رائج یہ ہے کہ صلوٰۃ کسوف میں جب مسجد کی قبلہ جانب دیوار میں جنت و دوزخ پیش کی گئی اس وقت دیکھا گیا۔ کما فی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ پھر حدیث ہذا میں دوسرے معاصی کو نہ ذکر کر کے صرف لعن اور کفرانِ عیش کو خصوصی طور پر اسلئے ذکر کیا گیا کہ یہ حقوق العباد میں سے ہیں اور زبان سے لوگ زیادہ دوزخ میں جاتے ہیں۔ جیسا کہ حدیث میں آتا ہے: **وَهَلْ يَكُفُّ النَّاسُ عَلَى وَجْهِهِمْ أَوْ قَالَ: مَتَاخِرِهِمْ فِي النَّارِ إِلَّا خَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ؟** اور لعن طعن زبان کا کام ہے۔ اور زوج کی ناشکری کو خصوصی طور پر اسلئے ذکر کیا کہ حدیث میں آتا ہے: **لَوْ كُنْتُ آمِراً أَحَدًا أَوْ لَوْ كُنْتُ لَأَحَدٍ، لَأَمَرْتُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِرَوْحِهَا۔**

لہذا اس کا کفران بہت سخت ہو گا اور اس سے اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ جب یہ حقوق الزوج کی ادائیگی میں سستی کرتی ہے تو حقوق اللہ میں بھی کوتاہی کرے گا۔

مَا بَرَأْتُ مِنَ نَاقِصَاتِ عَقْلِ: العقل هو قوة غزيرة يدرك بها المعاني ويمنعه عن القبائح وهو نور الله في قلب مؤمن۔
واللب: العقل الخالص عن شوب الهوى۔

پھر نبی کریم ﷺ نے عقل کو مقدم کیا اسلئے کہ دین کی کامل سمجھ عقل ہی سے ہوتی ہے، نیز نقصان عقل انکی جبلت میں ہے جو وجوداً مقدم ہے اور نقصان دین امر حادث ہے اور عورتوں نے دین کی اہمیت کے پیش نظر اسکو عقل پر مقدم کیا۔ پھر یہاں آپ ﷺ نے عورتوں کو جنس کے اعتبار سے ناقصات عقل فرمایا۔ لہذا بعض افراد کے کامل ہونے سے کوئی اشکال وارد نہ ہو گا۔ جیسے حضرت مریم، آسیہ، خدیجہ رضی اللہ عنہا اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں آتا ہے کہ یہ کامل عقل والی ہیں۔

اشکال: پھر یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ ہم بہت سی عورتوں کو دیکھتے ہیں کہ مردوں سے بہت زیادہ عقلمند ہیں حکومت چلا رہی ہیں تو کیسے مرد سے کم عقل کہا گیا؟

جواب: تو جواب یہ ہے کہ ایک ہی خاندان کے ایک مرد اور ایک عورت کو لیا جائے جو ایک ہی ماحول میں رہتے ہیں اور ایک قسم کی غذا کھاتے ہیں، ایک ہی عمر کے ہوں تو تجربہ شاہد ہے کہ وہ عورت اس مرد کی آدھی ہوتی ہے ہر اعتبار سے عقل میں، دیکھنے میں، سننے میں، چلنے دوڑنے میں وغیرہ اور اگر تم نے عورت لی اونچے خاندان کی، شہر میں رہنے والی جو اچھی اچھی غذا کھاتی ہے۔ اور مرد لیا نیچے خاندان کا جو دیہات میں رہتا ہے، غذا بھی مقوی نہیں ہے تو ان دونوں میں تو ضرور فرق ہو گا۔ پھر یہاں نبی کریم ﷺ نے حیض کو نقصان دین کا سبب قرار دیا حالانکہ دوسری حدیث میں آتا ہے کہ مریض کو حالت مرض میں حالت تندرستی کی عبادت کا ثواب بغیر کئے ہوئے ملتا رہتا ہے اور حیض بھی ایک مرض ہے لہذا اس کو بھی پورا ثواب ملنا چاہئے۔ تو پھر نقصان دین کا سبب کیسے ہو اس کا جواب یہ ہے کہ حالت مرض اور حالت حیض میں فرق ہے۔ وہ یہ ہے کہ حالت مرض میں عبادت کی قابلیت و صلاحیت موجود ہوتی ہے صرف قدرت و طاقت نہ ہونے کی بنا پر عبادت نہیں کر سکتا ہے اس میں نیت عبادت ہوتی ہے اور دوام و استمرار عبادت کی نیت ہوتی ہے۔ بخلاف حالت حیض کے کہ اس میں طاقت و قدرت ہوتی ہے مگر قابلیت و صلاحیت نہیں ہوتی۔ اس لئے عبادت کی نیت بھی نہیں کر سکتی۔ اور یہ ثواب نیت ہی کی بنا پر ہے۔ تو وہاں نیت ہے اس لئے ثواب ملے گا۔ اور یہاں نیت نہیں بنا بریں ثواب نہیں۔ اس لئے نقصان دین کا سبب قرار دیا گیا۔

تیسری بات اس میں یہ ہے کہ یہاں عورتوں کا جو گناہ ذکر کیا گیا لعن و کفر ان یہ دونوں تو حقوق العباد ہیں، نیز کبار میں سے ہیں جو بغیر توبہ کے معاف نہیں ہوتے۔ لیکن آپ نے جو ان کو صدقہ کرنے کا حکم فرمایا ظاہر ہے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ان گناہوں کا کفارہ ہو گا حالانکہ یہ کلمات کا خلاف ہے تو جواب یہ ہے کہ صدقہ کا حکم کفارہ کی حیثیت سے نہیں دیا گیا بلکہ صدقہ کے ذریعہ توبہ کی توفیق ہو گی یا صدقہ کے ذریعہ یہ بری عادت زائل ہو جائے گی یا اس لئے صدقہ دینے کو فرمایا تاکہ اتنا صدقہ کریں کہ اس کا ثواب ان گناہوں سے وزن میں بڑھ جائے۔

انسان کو سرکشی زیب نہیں دیتی

الحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اللَّهُ: كَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكِ الْخُتْمُ نَسْرِيحُ: جہاں نبی کریم ﷺ اللہ تعالیٰ سے کوئی حدیث نقل فرماتے تو اس کو حدیث قدسی کہا جاتا ہے۔ اس کی تفصیل یوں سمجھو کہ وحی تین طرح کی ہوتی ہے۔ ایک تو یہ ہے کہ الفاظ و معانی اللہ کی طرف سے وحی جلی کے ساتھ ہوتے ہیں اور اس کی نسبت اللہ کی طرف ہوتی ہے تو اسی کو کلام اللہ یعنی قرآن کہا جاتا ہے اور اگر معانی اللہ کی طرف سے ہو اور نسبت بھی اس کی طرف ہو لیکن الفاظ حضور ﷺ کے ہوں تو یہ حدیث قدسی ہے۔ اور اگر معانی و مضمون اللہ کی طرف سے ہو اور الفاظ حضور ﷺ کے ہوں اور نسبت بھی حضور ﷺ کی طرف ہو تو یہ حدیث نبوی ﷺ ہے۔ کَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ، اس طور پر ہوا کہ قرآن کریم میں جا بجا اللہ تعالیٰ نے حشر و نشر کا ذکر فرمایا اور ابن آدم اس کا انکار کرتا ہے تو اس سے میری تکذیب ہوتی ہے۔

وَلَيْسَ أَقْوَلُ الْخَلْقِ: اس سے تحقیق معاد و امکان اعادہ کی طرف علی وجہ ابلغ اشارہ ہے۔ کیونکہ کسی چیز کو ابتداء ایجاد کرنا ہمیں

مشکل ہوتا ہے دوسری مرتبہ اعادہ کرنے سے۔ تو جب تمہارے اعتبار سے جب مشکل کو کر لیا تو آسان کو کرنا بطریق اولیٰ ہوگا۔ ورنہ اللہ کے لئے ابتداء و اعادہ دونوں یکساں ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ ایک چیز کا وجود اس کے ممکن ہونے پر دال ہے تو جب ایک دفعہ ممکن ہو گیا تو ثانیاً موجود کرنا بھی ممکن ہوگا ورنہ ممکن لذاتہ ممتنع لذاتہ ہونا لازم ہوگا، وھذا محال۔

وَشَمَعْنِي: کسی حقیر و ناقص چیز کو کسی کی طرف منسوب کرنا شتم ہے۔ اب اللہ کی طرف ولد کی نسبت کرنا شتم ہوگا کیونکہ ولد ممکن ہوگا بعد میں ہونے کی بنا پر اور ولد و والد میں مماثلت ہو ا کرتی ہے۔ لہذا خدا کا ممکن ہونا لازم ہوگا جو شان خداوندی کے خلاف ہے۔ نیز خدا کو محتاج قرار دینا بھی لازم آتا ہے۔ جیسا کہ اگر کہا جائے کہ فلانی عورت سے ایک بندر یا سانپ پیدا ہو گیا تو اس کے حق میں سخت عیب ہے۔ حالانکہ حیوانیت کے اعتبار سے ایک ہی جنس ہے تو خدا کی طرف بالکل غیر جنس کو منسوب کرنا کیسے شتم نہیں ہوگا۔

زمانے کو برا مت کہو

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: لُعُذِيبِي أَنْ أَدَمَ نَسَبُ الْخَلْقِ

تشریح: ایذا کہا جاتا ہے کسی امر مکروہ کو غیر کی طرف پہنچانا، قولاً ہو یا فعلاً۔ خواہ غیر میں تاثیر کرے یا نہ کرے۔ اور حقیقتاً اللہ کی شان میں یہ ممکن نہیں۔ کیونکہ وہ متاثر نہیں بلکہ وہ مؤثر ہے اس لئے وہاں غلیت و نتیجہ کے اعتبار سے مستعمل ہوگا اور ایذا کی غلیت ہے ناراض کرنا کہ ایسی بات و فعل کرتا ہے جس سے اللہ ناراض ہوتا ہے یا اس کے حقیقی معنی ہی مراد ہیں کہ اللہ کو اذیت پہنچاتا ہے گو اللہ کو نہیں پہونچتی ہے۔

وَأَنَا الدَّهْرُ: اسکے مختلف معانی بیان کئے گئے۔ امام راغب رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ دھرو کی طرف جس شر کی نسبت کرتا ہے حقیقت میں اس کا فاعل تو میں ہی ہوں دھرو کا اس میں کوئی دخل نہیں تو دھرو کو گالی دینا مجھے گالی دینا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ یہاں مضاف محذوف ہے انا مقلب الدهر یا متصرف الدهر، کہ دھرو میرے تصرف و اختیار سے چل رہا ہے۔ اس کو کوئی اختیار نہیں۔ اور بعض کا کہنا ہے کہ دھرو اللہ کے اسماء حسنیٰ میں سے ایک اسم ہے۔

توحید کی اہمیت

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: كُنْتُ بِرَدَّتِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى جَبَلٍ، يُقَالُ لَهُ: عَفْوَ الْخَلْقِ

تشریح: یہاں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ردیف ہونے اور ان کے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان کم فاصلہ ہونے کا ذکر کر کے اس بات کی طرف اشارہ کی ہے کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بالکل قریب تھا اور جس حدیث کو بیان کر رہا ہوں اس میں کسی قسم کی غفلت و تساہل نہیں ہو اور یہ حدیث نہایت اہم ہے تم سامعین غور و شوق سے سنو اور اس سے استدلال حاصل کرو۔ پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو بار بار ندا دی۔ جیسا کہ آئندہ حدیث میں آنے والا ہے تاکہ خبر کی اہمیت ظاہر ہو جائے۔ نیز حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو پورا پورا اتناق ہو جائے اور یہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت تھی اور علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کے مطابق یہ بھی احتمال ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم معاذ رضی اللہ عنہ پر اس راز کو ظاہر کرنے میں توقف کرنا چاہتے تھے، بتابریں و درمترتبہ ندا دیکر نہیں فرمایا بلکہ تیسری دفعہ فرمایا۔

حَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللَّهِ: **حق العباد علی اللہ کی بحث:** اس جملہ سے ظاہر اُفلاسفہ کی تائید ہو رہی ہے کہ ان کے نزدیک اطاعت گزاروں کو ثواب دینا اور گنہگاروں کو عذاب دینا اللہ تعالیٰ پر واجب ہے۔ مگر اہل سنت والجماعت کے نزدیک اللہ تعالیٰ پر کوئی چیز واجب نہیں ہے وہ مختار کل ہے فَعَالٌ لِّتَأْيِيدُوْا اِس جملہ کے مختلف توجیہات کئے گئے:

1- حق کے بہت معانی ہیں۔ ثابت، واجب و لازم، لائق، شایان شان، ملک، نصیب۔ تو مقام کا لحاظ کر کے الگ الگ معنی مراد لئے جائیں گے تو حق اللہ علی العباد میں حق بمعنی لازم و واجب کے لئے جائیں گے اور حق العباد علی اللہ میں حق بمعنی لائق و شایان شان لئے جائیں گے کہ شان خداوندی کے لائق یہی ہے کہ غیر مشرک کو عذاب نہ دے۔

2- دوسری توجیہ: یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کو اللہ تعالیٰ کے وعدہ پر پورا پورا یقین و اعتماد تھا اسی اعتماد کا اظہار آپ نے اس جملہ سے کیا۔

3- تیسری توجیہ: یہ ہے کہ اگرچہ اللہ پر کسی کی طرف سے کچھ واجب نہیں ہے مگر اللہ تعالیٰ نے بطور احسان اپنے اوپر لازم کر لیا جسکو وجوب احسانی سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اس سے مجبوری لازم نہیں ہوتی۔

4- چوتھی توجیہ یہ ہے کہ یہاں لفظ حق مشاکلہ ذکر کیا گیا کہ پہلے میں جیسا لفظ استعمال کیا گیا تو دوسرے میں بھی وہی لفظ استعمال کیا گیا اگرچہ معنی وہ نہیں ہے اور کلام عرب میں ایسے استعمال بہت ہیں۔

دوزخ سے رہائی کا سبب توحید ہے

الْمَرْءُ لِلَّهِ يَتَرْتَّبُ: عَنْ أَنَسٍ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دُعَاةَ يَهُودِيَّةٍ عَلَى الرَّحْلِ قَالَ يَا مَعْزَدُ بَنِي جَبَلٍ الْخ **تفسیر:** تین دفعہ ندا دینے کی توجیہ پہلے حدیث میں گزر چکی۔ اب دونوں حدیثوں کا مضمون یہ ہوا کہ فقط کلمہ شہادت پڑھ لینے سے نجات عن النار ہو جائے گی خواہ عمل کرے یا نہ کرے۔

اشکال: حالانکہ دوسرے نصوص قرآن و حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ بعض عصاة مؤمنین کو بھی عذاب دیکر جنت میں دیا جائے گا۔ نیز ظاہر اس سے مرحبہ کی تائید ہو رہی ہے جو کہ کہتے ہیں لا تضمر المعصية مع الايمان۔ اور اہل سنت والجماعت کے خلاف ہو رہی ہے

جواب: تو اسکے بہت سے جوابات دیئے گئے جن میں سے چند اہم جوابات ذکر کئے جاتے ہیں (۱) شہادت مع اداء جمع حقوق مراد ہے۔ جیسا کہ کسی نے شادی کے وقت فقط قَبِلْتُمَا کہا تو اس سے اس کے جمع حقوق کی ادائیگی مراد ہوتی ہے۔ (۲) وہ نادر حرام ہے جو کفار کے لئے تیار ہے اور ظاہر ہے کہ عصاة مؤمنین کو کفار جیسا شدید عذاب نہیں دیا جائے گا۔ (۳) غلو فی النار کی تحریم مراد ہے مطلق نار کی تحریم مراد نہیں۔ (۴) حضرت سعید بن المسیب رضی اللہ عنہ اور دیگر علماء کرام کی رائے یہ ہے کہ یہ حدیث اس زمانہ میں تھی جبکہ فقط ایمان باللہ والرسول فرض تھا دوسرے احکام نازل نہیں ہوئے تھے (۵) امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا محمل ایسا شخص ہے جو ابھی کفر سے توبہ کر کے ایمان لایا اور فرائض ادا کرنے کی فرصت ملنے سے پہلے ہی اس کا انتقال ہو گیا۔ (۶) سب سے اچھی توجیہ حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے فرمائی کہ اس حدیث میں کلمہ شہادت کی خاصیت بیان کرنا مقصود ہے مگر خاصیت کا اثر ظاہر ہونے کی شرط یہ ہے کہ دوسرے اشیاء سے یہ مغلوب نہ ہوا کر

گناہ سے مغلوب ہو جائے تو یہ نہیں کیا جائے گا کہ تحریم نار کھ شہادت کی خاصیت نہیں ہے اس سے نار حرام ہو جاتی ہے جیسا کہ زہر کی خاصیت قتل ہے اگر دوسرے موانع کی بنا پر زہر استعمال کرنے کے باوجود نہ مرے تو یہ نہیں کہا جائیگا کہ مر جانا زہر کی خاصیت نہیں ہے۔

دوسرا اشکال: یہ ہے کہ پہلی حدیث میں بیان کیا گیا کہ آپ ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو لوگوں کو خبر دینے سے منع فرمایا اور اس حدیث میں ہے کہ انہوں نے اپنی موت کے وقت لوگوں کو خبر دیدی تو انہوں نے حضور ﷺ کی ممانعت پر عمل نہیں کیا۔

جواب: تو اسکے بھی مختلف توجیہات بیان کے گئے۔ (۱) ممانعت عام لوگوں کیلئے تھی اور بیان کیا خاص خاص لوگوں کیلئے (۲) ممانعت ابتداء میں تھی جبکہ لوگ نئے مسلمان ہوئے تھے اور اچھی طرح اس حدیث کی تشریح نہیں سمجھیں گے اور بشارت سن کر عمل ترک کر دیں گے پھر آہستہ آہستہ لوگوں کے دلوں میں ایمان کی حقیقت راسخ ہو گئی اور اعمال کو کامل ایمان کے لئے ضروری سمجھنے لگے اور خطرہ سے مامون ہو گئے تو موت کے وقت خبر دیدی (۳) حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے سامنے وہ نصوص تھے جن میں تبلیغ علم و اشاعت حدیث کی تاکید اور کتمان علم پر وعید ہے ان کی بنا پر یہ سمجھا کہ ممانعت کی حدیث منسوخ ہو گئی۔ جیسا کہ اُخْبَرَهُمَا مُعَاذٌ عِنْدَ مَوْتِهِ تَأْمَنَّا كَا جملہ اس طرف مشیر ہے مغلّا اشکال فیہ۔

خاتمہ بالا ایمان جنت کی ضمانت ہے

الْبَيْتُ الشَّرِيفُ: عَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهِ ثَوْبٌ أَبْيَضٌ وَهُوَ نَائِمٌ ثُمَّ الْخُ شَرِيعَ: وَعَلَيْهِ ثَوْبٌ أَبْيَضٌ: وَغَيْرَهُ قِيُودَاتٍ جُورَ وَاقَةٍ بَيَانٍ كَرْتِهِ هِيَ يَهْ بِالْكَلِّ بِيكَارٍ نَهَيْتُ بَلْكَ ابْنَ جَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَرَمَاتِهِ هِيَ كَهْ اَنْ سَهْ قَصَهْ كَهْ اسْتَحْضَارِ اِقْتَانِ كِي طَرْفِ اَشْرَاهْ هَيْ تَا كَهْ سَامِعِينَ كَوَا طِيْمَانٍ كَلِّ حَاصِلْ هُوَ جَائِزٌ مَحْبُوبْ كَهْ حَالَاتِ ذَكَرْ كَرْنَهْ سَهْ لَذَتْ حَاصِلْ هُوْتِي هَيْ۔

وَإِنْ ذَكَرْتُمْ عَنْ سَوَّقٍ: حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کے پیش نظر وہ حدیثیں تھیں جن میں زنا و چوری وغیرہ کبار کو محزج عن الایمان قرار دیا گیا اسلئے ان گناہوں کے باوجود فقط ایمان پر دخول جنت کی بشارت دینے پر حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کو بڑا تعجب ہوا اسی کے اظہار کے لئے بار بار تکرار فرمایا اور نبی کریم ﷺ نے ان کے اس تعجب کے دفعیہ کیلئے بار بار تکرار فرمایا اب اشکال یہ ہے کہ کبار تو اور بہت ہیں حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ نے صرف زنا و سرقت کو خاص کر کیوں ذکر فرمایا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ کبار یا تو حقوق اللہ سے متعلق ہوں گے یا حقوق العباد سے متعلق ہوں گے تو زنا سے حقوق اللہ کی طرف اشارہ فرمایا اور سرقت سے حقوق العباد کی طرف اشارہ فرمایا۔

پھر حدیثِ حدّ سے معتزلہ و خوارج کی تردید ہو رہی ہے جو کہتے ہیں کہ کبار محزج عن الایمان ہیں البتہ ظاہر امر سے بجزیہ کی تائید ہو رہی ہے جولاخص العصیۃ مع الایمان کے قائل ہیں اسکے وہی جوابات ہیں جو معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے ماحضت گذرے۔ مزید برآں اور ایک جواب یہ ہے کہ اس دخول سے دخول دلی مراد نہیں ہے بلکہ عام ہے خواہ اولی ہو یا ثانوی حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے اس میں ایک عجیب بات فرمائی کہ اس سے حالت ایمان کے زنا و چوری مراد نہیں بلکہ اس سے مراد قبل

الاسلام جوز ناد چوری کی ہے وہ مانع عن دخول جنت نہیں ہوگا۔
 عَلٰی رِغْمِ اَنْفِ اٰیِ دَیْمٍ: اس کے معنی ناک خاک آلود ہونا نہیں مگر اس کا اکثر استعمال ذلیل و ناگوار ہونے پر ہوتا ہے چونکہ یہ لفظ حضور ﷺ کی زبان مبارک سے نکلا اس لئے ابوذر رضی اللہ عنہ روایت کے وقت تشریفاً و تقاضاً اس کو بیان کرتے تھے۔

نجات کا دار و مدار کس بات پر ہے؟

الحَدِیْثُ الشَّرِیْفُ: عَنْ عِبَادَةِ ثَنِيْنَ الصَّامِتِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ شَهِدَ اَنْ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَلّٰهُ تَحْصِيصُ: وَأَنَّ حَبِیْسِي: تمام انبیاء علیہم السلام پر ایمان لانا فرض ہونے کے باوجود صرف حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ ان کے بارے میں یہود و نصاریٰ نے بہت افراط و تفریط کی۔ نصاریٰ نے تو ان کو خدا یا خدا کا بیٹا بنا لیا جو ان کے مرتبہ میں افراط ہے اور یہود نے ان کو (العیاذ باللہ) ولد الزنا قرار دیکر رسالت سے انکار کر دیا۔ حالانکہ ان کا مرتبہ ان دونوں فریقوں کے عقیدے کے درمیان ہے تو ان دونوں کی تردید کے لئے خصوصی طور پر ان کو ذکر فرمایا اور عبد اللہ کہہ کر نصاریٰ پر تعریض ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کے بندے ہیں خدا یا اس کا بیٹا نہیں اور رسول سے یہود پر تعریض ہے کہ یہ اللہ کے رسول ہیں ولد الزنا رسول نہیں ہو سکتا و ابن امتہ نصاریٰ پر بھی تعریض ہے کہ یہ اپنی باندی کے بیٹے ہیں کیسے خدا یا اس کا بیٹا ہو سکتا ہے اور یہود پر بھی تعریض ہے کہ اگر ولد الزنا ہوتا تو یہ شریف لقب جو اپنی طرف منسوب کیا نہ ہوتا۔

كَلِمَةُ اَلْقَاهَا اِلٰی مَرْيَمَ: اس سے بھی یہود پر تعریض ہے کہ اللہ تعالیٰ کے خصوصی کلمہ کن سے بغیر مادہ کے پیدا کیا۔ ولد الزنا کہنا تہمت ہے پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ کا کلمہ کہنے کی مختلف وجوہ بیان کئے گئے: (۱) ایک وجہ تو یہ ہے کہ ان کو بغیر باپ کلمہ کن سے پیدا کیا (۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ انہوں نے وقت کلام سے پہلے بچپن میں گود مادر میں کلام کیا۔ (۳) تیسری وجہ یہ ہے کہ ان کے کلام سے لوگوں کو بہت فائدہ پہنچا اور جس سے فائدہ پہنچتا ہے اس کو اللہ کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے جیسے جو شخص تلوار سے زیادہ فائدہ پہنچاتا ہے اس کو سیف اللہ کہا جاتا ہے۔

وَرُوحٌ مِنْهُ: معنی ہیں روح والا جو دوسرے روح والے اجسام کی مانند نہیں ہیں کیونکہ سب مادہ کے ساتھ روح والے ہیں اور حضرت عیسیٰ بغیر مادہ روح والے ہیں۔ اسی لئے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو روح کہا جاتا ہے یا تو اس لئے کہ ان کے ذریعہ مردوں میں روح آجاتی تھی یا ان کے ذریعہ مردہ قلوب ہدایت کی روح سے زندہ ہو جاتے تھے یا تو اس لئے کہ ان کی پیدائش حضرت جبریل علیہ السلام کے نفخ روح سے ہوئی اور ان کا لقب روح ہے۔

وَالْجَنَّةُ وَالنَّارُ حَقٌّ: اس سے ایسے فلاسفہ و زنادقہ کی تردید ہے جو جنت و دوزخ کے وجود کا انکار کرتے ہیں۔

قبول اسلام سے سابقہ گناہ مٹ جاتے ہیں

الحَدِیْثُ الشَّرِیْفُ: وَعَنْ عَمْرِو بْنِ النَّاصِرِ اَنَّهُ قَالَ: اَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ: اَبْسَطُ يَمِيْنَتَكَ الْخ تَشْرِیْح: علامہ تورپشتی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اسلام سے ما قبل کے تمام گناہ معاف ہو جاتے ہیں خواہ حقوق اللہ کے قبل سے ہوں یا حقوق العباد کے قبل سے ہوں، کبار ہوں یا صغائر۔ البتہ بعض کہتے ہیں کہ حقوق العباد جو من قبیل الاموال ہوں وہ معاف نہیں ہوتے اور حج و ہجرت سے حقوق العباد مطلقاً معاف نہیں ہوتے اور حقوق اللہ میں سے کبار معاف ہونے پر یقین

نہیں ہے بلکہ صرف صغائر معاف ہوتے ہیں اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ ہجرت سے بھی کبائر اور جو حقوق العباد من غیر الاموال ہیں وہ معاف ہو جاتے ہیں اور حج سے مظالم معاف ہو جاتے ہیں۔ لیکن علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث کے سیاق و سباق کچھ ایسی تاکید و بلاغت کے الفاظ ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کی مانند ہجرت و حج میں بھی عدم کامل ہیں یعنی ہر قسم معاصی معاف ہو جاتے ہیں کہ ہجرت و حج کو اسلام پر عطف کیا گیا نیز ان کے ساتھ بھی لفظ ہدم لایا گیا پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو بطور تاکید فرمایا کہ تم اسلام کے ہاوم ہونے کی شرط لگاتے ہو حالانکہ ہجرت اور حج بھی ہادم ہوتے ہیں اس قسم کے کلام سے تینوں کا ایک ساحلم معلوم ہو رہا ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

ارکان دین

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ : عَنْ مُعَاذٍ قَالَ : قُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . أَخْبِرْنِي بِعَمَلٍ يُدْخِلُنِي الْجَنَّةَ وَيُتَابِعُنِي الْحَجَّ تَسْوِيعُ : حَدِيثٌ هَذَا مِثْلُ ادِّخَالٍ فِي الْجَنَّةِ كِي نَسَبَتْ جُوعَ عَمَلٍ كِي طَرَفُ كِي كُنِيَ يِهْ اِسْنَادُ حَاجِزِي هِي كِي كُنْكَ عَمَلٌ دُخُولِ جَنَّةِ كِي عَمَلَتْ نِهْنِي هِي كِي سَبَبُ هِي اَصْلُ عَمَلَتْ رَحْمَتُ خَدَاوْنَدِي هِي اَمْرٌ عَظِيمٌ سِي مَرَادِيَا تَوْسُوَالِ عَظِيمٌ هِي يَا تَوْاسْ كَا جَوَابُ بَرَامُ مُشْكَلُ هِي كِي كُنْكَ دُخُولِ جَنَّةِ كَا مَعَامِلَةُ مَغِيبَاتِ مِي سِي هِي كِي كُو مَعْلُومُ نِهْنِي كِي كُونُ سِي عَمَلٌ كِي بِدَوْلَتِ جَنَّةِ نَصِيبُ هُو كِي لِي كِنِ جَسْ كِي لِنِي اَللّٰهُ اَسَانُ كَرُو سِي اَسْ كُو كُچھ مُشْكَلُ نِهْنِي تُو جُو چِي زِي نَفَرُ مُشْكَلُ هِي اَللّٰهُ كِي اَسَانُ كَرُو دِينِي سِي اَسَانُ هُو جَاتِي هِي لِهَذَا اَمْرٌ عَظِيمٌ وَانْ لِي سِي رِي كُو كِي تَعَارُضُ نِهْنِي هِي۔

اَلَا اَدُلُّكَ عَلَىٰ اَبْوَابِ الْجَنَّةِ ؟ یہاں صوم صدقہ اور نصف رات میں نماز پڑھنے کو ابواب الخیر اس لئے کہا گیا کہ کسی گھر کے بند دروازہ کو کھولنا مشکل ہوتا ہے پھر کھولنے کے بعد اندر داخلہ آسان ہو جاتا ہے۔ اسی طرح مذکورہ تینوں چیزیں نفس پر بہت مشکل ہوتی ہیں کیونکہ روزہ میں تو تمام نفسانی خواہشات کو ترک کرنا پڑتا ہے جو طبیعت انسانی کے خلاف ہے اسی طرح اخراج المال نفس پر بہت شاق ہے کیونکہ انسانی فطرت تجل ہے اور وسط اللیل کے بارے میں تو قرآن میں ہے : اِنَّ تَابِئِئَةَ الْبَلِیْلِ هِي اَشَدُّ وَطْأً وَاَقْوَمُ قِيْلًا۔

بہت میٹھی نیند اور آرام کا وقت ہے اس وقت اٹھ کر نماز پڑھنا کتنا شاق ہو گا خود اندازہ کر لو تو جب کوئی ان تینوں مشکل چیزوں کا عادی ہو جائیگا قیہ احکام اس کے لئے آسان ہو جائیں گے۔ بنا بریں ان کو ابواب الخیر کہا گیا پھر ان سے نوافل مراد ہیں اس لئے کہ فرائض کا ذکر پہلے گذر گیا۔

الصَّوْمُ جَنَّةٌ : روزہ دوزخ سے بچنے کیلئے ڈھال ہے یا شیطان کے دوسرے بچنے کے لئے ڈھال ہے اس لئے کہ شیطان رگ و ریشہ کے اندر داخل ہو جاتا ہے جیسا کہ حدیث اِنَّ الشَّيْطَانَ يَخْرِي مِنَ ابْنِ اَدَمَ يَخْرِي الدَّمُ . فَصَبِّقُوا الْحَجَارِيَةَ بِالْجُوعِ يَا خَوَاشَاتِ نَفْسَانِي سِي دُھال ہے۔

وَالصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الْحَطِيئَةَ : خَطِيئَةُ سِي گناہ صغیرہ مراد ہیں اس کو نار کیسا تھ تشبیہ دی کیونکہ یہ جالب الی النار ہے۔ اسی مناسبت سے بجائے معافی کے لفظ اطفاء لائے اور مراد معاف کرنا ہی ہے۔

رَأْسُ الْأَمْرِ : اَمْرُ سِي دین مراد ہے کیونکہ انسان کی شان و امر دین ہی ہونا چاہئے اور رَأْسُ سِي مراد اصل ہے اگر

اصل نہ ہو تو چیز کا وجود ہی نہیں ہو سکتا ہے تو کلمہ شہادت اصل دین ہے اور غمّود سے ستون مراد ہے جس پر عمارت کھڑی ہوتی ہے۔ تو صلوٰۃ بمنزلہ ستون ہے کہ اگر صلوٰۃ نہ ہو تو دین کا خیمہ کھڑا نہیں ہو سکتا اور ذرّۃ سنّاہ سے بلندی مراد ہے کہ اگر جہان نہ ہو تو دین کی بلندی نہ ہوگی۔ اور جہاد عام ہے خواہ بالسیف ہو یا بالقلم یا باللسان ہو جب جس کا موقع ملے کر ناچاہئے۔

ثَبَّتْكَ اُمْلَاكَ: اس کے معنی تیری ماں تجھے گم کر دے یعنی تو مر جا مگر اہل عرب اس کو اپنے اصلی معنی پر استعمال نہیں کرتے ہیں بلکہ اس لفظ کو تعجب و حیرت اور غضب کے وقت بولا کرتے ہیں جیسے ہم بھی کہتے ہیں کہ اتنی آسان بات نہیں سمجھتے ہو تو زندگی سے موت بہتر ہے۔

ایمان کا مل کیا ہے ؟

الْحَدِيثُ الثَّانِي: وَعَنْ أَبِي أُمَامَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أَحَبَّ لِلَّهِ، وَأَبْغَضَ لِلَّهِ، وَأَعْطَى لِلَّهِ الْخَ تَشْرِيح: جب قلبی و قلبی تمام حالات اللہ تعالیٰ کے لئے ہو جائے تو کیا باقی رہ جاتا ہے۔ لہذا استكمال ایمان میں کیا شے ہے اور یہ عبادت سے بہت اوپر کا درجہ ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے اللہ تعالیٰ نے پوچھا کہ تم میرے لئے کیا کرتے ہو تو موسیٰ علیہ السلام نے جواب دیا کہ آپ کے لئے نماز پڑھتا ہوں روزہ رکھتا ہوں وغیرہ وغیرہ۔ تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ سب کچھ اپنے درجہ بلند ہونے کے لئے کرتے ہو اگر میرے لئے کچھ کرنا ہے تو حُب فی اللہ و بغض فی اللہ کرو۔

حقیقی مؤمن کون ہے ؟

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ وَالْخ

تَشْرِيح: اس حدیث کے اکثر حصہ کے بارے میں بحث گذر چکی۔

وَالْمُجَاهِدُ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ فِي طَاعَةِ اللَّهِ: عام طور پر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ صرف کفار کے ساتھ لڑنے کو جہاد کہا جاتا ہے تو یہاں اس وہم کو دور کیا گیا کہ فقط کفار کیساتھ لڑنا جہاد نہیں بلکہ نفس کو دبا کر اللہ کی اطاعت پر مجبور کرنا بھی جہاد ہے بلکہ یہ اصل میں حقیقی جہاد ہے اور یہی جہاد اکبر ہے کیونکہ انسان کا نفس کفار سے بھی بڑا سخت دشمن ہے جیسا کہ حدیث میں ہے:

إِنَّ أَعْدَى عَدُوِّكَ مَا فِي جَنْبِكَ۔

کیونکہ نفس بمنزلہ امیر ہے اور کفار بمنزلہ لشکر ہیں اور امیر سے جہاد کرنا افضل ہے کیونکہ ایک تو کفار ہم سے دور ہیں اور نفس ساتھ ہے دوسرا کفار سے کبھی کبھی مقابلہ ہوتا ہے اور نفس کے ساتھ ہر وقت ہوتا ہے تیسرا کفار ظاہر ہیں اور نفس پوشیدہ ہے چوتھا کفار سے ظاہری آلہ کے ذریعہ مقابلہ کیا جاسکتا ہے مگر نفس کے ساتھ ظاہری آلہ کے ذریعے مقابلہ ممکن نہیں بنا بریں نفس سے جہاد کرنے کو جہاد اکبر کہا گیا۔

امانت اور ایمانی عہد کی اہمیت

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَلَّمَا عَظَّمْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا قَالَ لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ الْخ تَشْرِيح: قَلَّمَا: کے معنی ما وعظمتا کے ہیں۔ علامہ تورپشتی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس قسم کی احادیث میں وعید و تہدید مراد ہے نفی اصل مراد نہیں ہے اب ہاں اَمَانَة سے کیا مراد ہے اس میں مختلف اقوال ہیں بعض کہتے ہیں کہ اس سے طاعت

لَا دِينَ لِمَنْ لَا عَمَلٌ لَهُ: اگر عہد سے عہد مع الناس مراد ہے تو اس نفی سے کمال دین کی نفی ہوگی اور اگر اس سے عہد مع اللہ مراد ہے تو وہ دو قسم ہیں ایک تو وہ ہے جو تمام ذریعہ آدم سے روز ازل میں لیا گیا تھا وہ اللہ کی ربوبیت پر کما فی قولہ تعالیٰ وَادَّ أَخَذَ رَبُّكَ۔

دوسرا وہ عہد ہے جو حضرت آدم علیہ السلام کو دنیا میں اہلبائے اہل باطن کے وقت لیا گیا جو اتباع ہدایت کے متعلق تھا جیسا کہ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا میں ہے تو پہلی قسم کے اعتبار سے نفی اصل دین کی ہوگی اور دوسری قسم کے اعتبار سے نفی کمال دین کی ہوگی۔

الحَدِيثُ الشَّرِيفُ : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : كُنَّا نَقُولُ دَاخِلُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعَنَا أَبُو بَكْرٍ الْخَلِّ
تَشْرِيح : قُلَمُ أَجْدَانِ اشْكَالِیہ ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو جب دروازہ نہیں ملا تو پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کیسے داخل ہوئے۔
تو اس کا جواب دیا جاتا ہے کہ دروازہ تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے داخل ہونے کے بعد مالک باغ نے بند کر دیا تھا کہ دشمنوں سے مامون
ہو جائے، یا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو کثرت حیرت و پریشانی کی بنا پر نظر نہیں آیا اور ایسا بہت ہوتا ہے کہ پریشانی کے وقت سامنے
کی چیز بھی نظر نہیں آتی۔

مِنْ يَفْعَلُ خَارِجًا: لفظ خَارِجًا میں تین اعراب ہونے کا احتمال ہے (۱) بالکسر او التثنویں، اس وقت یہ صفت ہوگی بَر کی (۲) بالفتح غیر منصرف مضاف الیہ۔ اور خارجہ مالک بَر کا نام ہے۔ (۳) خارجہ بالضمیر البحر و در اور صفت ہے موصوف محذوف کی ای من بَر فی موضع خارجہ۔

فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ رضی اللہ عنہ: یہ استفہام یا تقریر کیلئے ہے یا تعجب کے لئے کہ دروازہ بند ہونے کے باوجود تو کیسے یہاں آگیا۔ یا حقیقت پر محمول ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بشریت سے معدوم ہو کر اللہ تعالیٰ کے رحم و کرم میں مستغرق تھے۔ بناء بریں پہچاننے میں دیر ہوئی۔ بنا بریں دریافت فرمایا۔

وَأَعْطَانِي نَعْلَيْهِ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو نعلین مبارک اسلئے دیئے تاکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو یہ یقین ہو جائے کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کی اور پریشانیاں دور ہو جائیں۔ نیز جو بشارت دی وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اپنی طرف سے نہیں فرما رہے ہیں یا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ پہلی امتوں پر جو مشکل احکام تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے

دین میں وہ سب اٹھادیئے گئے۔ یا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اقرار یقین کے بعد استقامت کیساتھ رہنا چاہئے کیونکہ جب کوئی مسافر اقامت کی نیت کر لیتا ہے تو جو تیاں اتار کر اطمینان کے ساتھ بیٹھ جاتا ہے۔ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے مرقات میں فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو مقام نوری میں تجلی طوری حاصل ہو گئی تھی بنا بریں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرح جو تیاں اتارنے کا حکم ہوا بنا بریں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو تیاں اتار کر دے دیں۔ اسی وجہ سے تو صرف کلمہ شہادت کے اقرار پر جنت کی بشارت دیدی۔ **فَصَمَرَتْ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ رَبِّ بْنِ كَيْسٍ**: اس میں دو اشکال وارد ہوتے ہیں پہلا اشکال (۱) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو کیسے مارا، حالانکہ **الْمُسْلِمُونَ** الخ کے پیش نظر ایذا علق اللہ حرام ہے۔ حدیث کی رو سے کسی ادنیٰ مسلمان سے بھی یہ کام صادر نہیں ہو سکتا۔ تاہم جلیل القدر ہستی سے کیسے صادر ہو گیا۔

جواب: تو اس کا جواب ہے کہ قرائن سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سمجھ لیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے بشارت دینے کا حکم وجوبی نہیں ہے بلکہ صرف مسلمانوں کے قلوب کی تطیب کے لئے تھا۔ ادھر یہ خیال کیا کہ اگر یہ بشارت دیجائے تو اکثر کمزور مسلمان عمل چھوڑ کر گمراہ ہو جائیں گے۔ اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مسلمانوں کا ایمان بچانے کی خاطر ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو واپس کرنے کی تدبیر سوچی تو دیکھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلہ میں میرے فقط کہنے سے واپس نہیں جائیں گے تو انہوں نے مارا تاکہ کم سے کم فریاد کرنے کے لئے تو جائیں گے تو میرا منشاء حاصل ہو جائے گا۔ تو حمیت دینی اور عام ضرر کو دفع کرنے کے لئے ایک فرد کو تکلیف دی اور یہ شرعاً جائز بلکہ مستحسن ہے۔ لہذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر کوئی اشکال نہیں ہے۔

دوسرا اشکال: یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بشارت دینے کا حکم فرمایا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ صاف فرماتے ہیں **لَا تَفْعَلْ** تو ظاہراً آپ کے ساتھ مقابلہ ہے اور آپ کی حکم عدولی ہوئی اور یہ مسلمان کی شان نہیں چہ جائے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ۔ **جواب:** تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شان مختلف ہوتی ہے کبھی اللہ تعالیٰ کی صفت جلالیہ کے مظہر ہوتے ہیں تو اس وقت معمولی گناہ پر دوزخ کی تہدید فرماتے ہیں جیسا کہ فرمایا: **مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبَرٍ، وَلَا يَذْهَبْهُ النَّارُ**۔ اور کبھی صفت جمالیہ کے مظہر ہوتے ہیں تو اس وقت معمولی نیکی پر جنت کی بشارت دیدیتے ہیں۔ تو جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم مخلوق سے الگ ہو کر اللہ کی صفت رحم و کرم کے سمندر میں مستغرق ہوتے ہیں اس وقت مخلوق کی کمزوری کی طرف نظر نہیں پڑتی۔ تو فقط ایمان پر جنت کی بشارت دیدیتے ہیں۔ یہاں بھی یہی حالت تھی۔ بنا بریں بشارت دینے کا حکم فرمایا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس پایہ کے نہیں تھے ان کی نظر مخلوق کی کمزوری کی طرف تھی اس لئے دیکھا کہ اگر بشارت دیدی جائے تو اکثر لوگ نہ سمجھ کر عمل ترک کر کے گمراہ ہو جائیں گے۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا اور آپ کی نظر مخلوق کے ضعف پر پڑی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی موافقت فرماتے ہوئے فرمایا کہ اچھا بشارت نہ دو لہذا حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر کوئی اشکال نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

کلمہ توحید نجات کا ذریعہ ہے

الحديث الشريف: عَنْ عَفَّانَ قَالَ: إِنْ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ يُؤَدِّي حَزَنًا أَعْلَىٰ الْخ
تشریح: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر مختلف حالات و کیفیات طاری ہو گئے تھے۔ بعض کے دل میں

تو یہ دوسرے پیدا ہو گیا تھا کہ جب حضور ﷺ کا انتقال ہو گیا تو یہ دین ختم ہو جائے گا اور بعض نے تو حضور ﷺ کی موت سے انکار ہی کر دیا۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جیسے قوی آدمی بھی ننگی تلوار لے کر فرمانے لگے کہ جو کہے گا کہ حضور ﷺ کی وفات ہو گئی اس کا سر اڑا دوں گا اور بعض حواس باختہ ہو کر خاموش بیٹھے ہوئے تھے، جیسا حضرت عثمان ص و غیرہ۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ عین وقت میں حاضر نہیں تھے بلکہ باہر تھے خبر سن کر تشریف لائے اور اندر جا کر چہرہ انور پر بوسہ دیا صحابہ رضی اللہ عنہم کے حالات دیکھ کر سیدھا مسجد میں تشریف لے گئے اور سب کو مسجد میں جمع ہونے کا اعلان کیا چنانچہ سب جمع ہو گئے تو حمد و ثناء کے بعد ایک تقریر فرمائی۔ الامن کان یعبد اللہ فان اللہ حی لا یموت ومن کان یعبد محمد فان محمد اقامت و ما محمد الا رسول قد خلت من قبلہ الرسل تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو ہوش آگیا حتی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا جوش بھی ختم ہو گیا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ یہ آیت تو ہم ہمیشہ پڑھتے تھے مگر پریشانی کی بنا پر ذہول ہو گئی تھی حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی تلاوت سے معلوم ہو رہا تھا کہ ابھی ابھی نازل ہو رہی ہے پھر طویل واقعہ ہے یہاں اس کی ضرورت نہیں ہے۔

مَا تَجَاء هَذَا الْأَمْرُ؟ علامہ طبری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امر سے دین اسلام مراد ہے مطلب یہ ہے کہ اسلام میں دوزخ سے کیسے نجات حاصل ہو گی یا امر سے مراد دوسرے شیطان ہے کہ آجکل اکثر لوگ جو شیطان کے دوسرے سے معاصی میں مبتلا ہو رہے ہیں اس سے نجات کس طرح ہو گی۔

الْحِكْمَةُ الْاَلْمِي: نبی کریم ﷺ نے مختصر افظ قبول کلمہ نہ فرما کر جواب میں اس لئے اظہار فرمایا کہ جب ستر سال کفر میں پرورش پانے والا ایک بوڑھا ایک دفعہ کلمہ کا اقرار کرنے سے نجات پاسکتا ہے تو ایک موحد جس کی پوری زندگی ایمان پر بسر ہوئی کس طرح نجات نہیں پائے گا تو اس سے اس کلمہ کی عظمت کی طرف اشارہ ہے۔

پوری دنیا میں اسلام کے غلبے کی پیش گوئی

الْحَدِيثُ الْمَشْرِف: عَنْ الْمِقْدَادِ اَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا يَبْقَى عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ بَيْتٌ مَدْرَالِح
تشریح: مَدْرَالِح: مدر جمع ہے مدرۃ کی اس کے معنی اینٹ کے ہیں اس سے مراد شہر ہے کیونکہ شہر کے اکثر گھر اینٹ سے ہوتے ہیں اور ویر کے معنی پشم ہیں اور اس سے مراد دیہات وبادیہ ہے کیونکہ عرب کے اکثر دیہاتی آدمی پشم سے گھر بناتے تھے تو حدیث کا مطلب یہ ہوا خواہ شہر ہو یا دیہات تمام گھروں میں اسلام کا کلمہ داخل ہو کر رہے گا۔ خواہ از خود اختیار سے یا عزت مسلمان ہوں یا ذلت کے ساتھ اسلام کے تابع ہوں گویا یہ حدیث مستنبط ہے آیت قرآنی هُوَ الَّذِيْ اَوْسَلْ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰى وَدِيْنِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَ فَاَعْلٰى الدِّيْنِ كَلِمَةً سے اب بحث یہ ہے کہ اس سے کون سا زمانہ مراد ہے تو بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے نبی کریم ﷺ کا آخری زمانہ مراد ہے او ظہر الارض سے صرف جزیرۃ العرب اور اس کا آس پاس مراد ہے کیونکہ اسلام اس وقت اس سے باہر نہیں نکلا تھا مگر حدیث کا آخری جزء اس کے مطابق نہیں ہوتا کیونکہ ذل ذلیل سے جزیہ مراد ہے کہ ذی جزیہ دیکر اسلام کے تابع ہوں گے حالانکہ جزیرۃ العرب میں جزیہ قبول نہیں ہو گا۔ وہاں تو دو ہی صورتیں ہیں یا اسلام یا قتل اس لئے بعض نے کہا کہ ظہر الارض سے پوری سر زمین مراد ہے اور حضرت مہدی علیہ السلام کے زمانہ میں ہو گا۔ مگر یہ بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ اس وقت بھی جزیہ قبول نہیں ہو گا لہذا سب سے بہتر توجیہ یہ ہے کہ اس سے پورے عالم کا مسلمان ہونا مراد نہیں

ہے بلکہ اس سے مراد اسلام کا غلبائی ہے کہ اسلام دلائل و حقائق کے اعتبار سے پورے عالم پر غالب ہوگا اور ذل و لیل ہر کافر مراد ہے جو لیل سے مغلوب ہوگا۔

ایمان و اسلام کا تعارف

الحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ عَمْرِو بْنِ عَبْسَةَ قَالَ: أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ا

تشریح: محدث سے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ مراد ہیں اور عبید سے حضرت بلال رضی اللہ عنہ یا زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ مراد ہے اور حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کو مستورات میں ہونے کی بنا پر اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو کسی کی بنا پر ذکر نہیں فرمایا اگرچہ وہ بھی اس وقت مسلمان تھے یا حدیث و عبید سے جس مراد ہے کہ ہر قسم کے لوگ میرے ساتھ ہیں اور میری موافقت کرنے پر مامور ہیں۔ طیب الکلام، وإِطْعَامُ الطَّعَامِ: یہاں اسلام کی صفات حسنہ اور مکارم اخلاق بیان کرنا مقصود ہے اور ان میں سے صرف ان دونوں کو بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان کا اثر مخلوق پر ظاہر ہوتا ہے اور طیب الکلام سے درجہ تجلیہ بیان کیا اور إِطْعَامُ سے درجہ تجلیہ عن الجمل بیان کیا پھر تجلیہ کو مقدم کیا کیونکہ زبان ہی اصل ہے اس سے انسان فضائل کی طرف ترقی کرتا ہے اور ذائل سے پاک ہوتا ہے۔

الصَّوْمُ وَالسَّعَادَةُ: صوم سے ترک منہیات کی طرف اشارہ ہے اور سعادۃ سے فعل مامورات کی طرف اشارہ ہے تو گویا اس میں تمام دین کو سمو دیا اور بعض نے کہا کہ یہاں صبر سے صبر کی تمام اقسام مراد ہیں یعنی الصبر علی الطاعات والصبر عن المصیبة والصبر فی العصیات اور سعادۃ سے جو دو بخششیں مراد ہے تو پہلے سے تمام حقوق اللہ کی طرف اشارہ ہے خواہ مامورات کی قبیل سے ہوں یا منہیات کی قبیل سے اور دوسرے لفظ سے تمام حقوق العباد کی طرف اشارہ ہے اور بعض نے کہا الصبر عن المفقود والسخاوة بالموجود مراد ہے۔

طُولُ الْقُتُوبِ: لغت میں قنوت کے بہت معانی آتے ہیں قرآن سے تعین کی جائے گی طاعت، قیام، صلوٰۃ، سکوت، دعا، خشوع، قرأت یہاں قنوت سے قیام مراد ہے کیونکہ دوسری روایت میں بجائے قنوت کے قیام آیا ہے اور یہ حدیث دلیل ہوگی احناف کی اس مسئلہ میں کہ طول قیام والی نماز افضل ہے یا کثرت سجدہ والی نماز کتاب الصلوٰۃ میں پوری تفصیل کے ساتھ آئے گا ہر ایک کی دلیل کے ساتھ واللہ اعلم بالصواب۔

گناہ کبیرہ اور نفاق کی علامتوں کا بیان

صغیرہ اور کبیرہ کی تقسیم یہاں علماء کرام کے درمیان کچھ اختلاف ہوا کہ گناہوں میں تقسیم ہے کہ نہیں تو قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے موافق بعض محققین کی رائے ہے کہ گناہ میں کوئی تقسیم نہیں بلکہ سب ہی کبیرہ ہیں اور یہی رائے ہے ابواسحاق اسفرائینی کی کہ کل ما نھی اللہ عنہ فهو کبیرۃ۔ وہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول سے نیز قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی جلالت کے پیش نظر اس کی ہر نافرمانی بڑی ہے چھوٹی ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا کہ اللہ کی نافرمانی ہو اور چھوٹی ہو مگر جمہور سلف و خلف کے نزدیک گناہ میں کبیرہ و صغیرہ ہونے کی تقسیم جاری ہے اور اس پر نصوص قرآن و احادیث نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اجماع و قیاس دال ہیں جیسا کہ قرآن کریم میں ہے إِنَّ تَجَنُّبَكُمْ أَكْبَارًا مَّا

تُكْفَرُونَ عَنْهُ لَكُفْرًا عَنْكُمْ سَيِّئًا تَكْفُرًا -

اس میں صاف بیان کیا گیا کہ بعض گناہ ایسے ہیں جو بغیر توبہ کے معاف نہیں ہوتا ہے اور بعض ایسا ہے کہ جو بغیر توبہ نیک اعمال سے معاف ہو جاتے ہیں تو پہلے کو کبائر سے تعبیر کیا گیا اور دوسرے کو سے مات سے جو صفائے ہیں دوسری آیت اَلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبِيرَ الْاِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ اِلَّا اللَّيْمَ اور باب کی احادیث میں بھی کبائر و صفائے کی طرف تقسیم مذکور ہے نیز اجماع امت بھی تقسیم بتا رہا ہے چنانچہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب البسيط میں فرماتے ہیں کہ انکار الفرق بین الکبائر والصغائر لایلیق بالفقه۔ نیز قیاس بھی چاہتا ہے کہ شرک اور کذب میں فرق ہے دونوں برابر نہیں نیز زنا اور بوسہ برابر نہیں قتل کرنا اور گالی دینا برابر نہیں ضرور ایک بڑا ہے اور ایک چھوٹا لہذا گناہ کی تقسیم کا انکار کرنا بدہت عقل کے خلاف ہے باقی فریق اول نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول سے جو استدلال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے تقسیم کا قول بھی موجود ہے اور انہوں نے جو قیاس کیا کہ اللہ کی نافرمانی کے اعتبار سے سب کبیرہ ہونے چاہئیں اس کا جواب یہ ہے کہ گناہ کی دو حیثیت ہیں ایک ذات خداوندی کی طرف نسبت کرتے ہوئے اس حیثیت سے بیشک سب گناہ کبیرہ ہونے چاہیں دوسری حیثیت گناہوں کی ایک دوسرے کی نسبت سے تو ظاہر بات ہے کہ سب گناہ برابر نہیں بلکہ بعض بعض سے بڑا ہے تو ہم جہاں تقسیم کے قائل ہیں وہ دوسری حیثیت سے ہیں پہلی حیثیت سے نہیں اب جمہور کے آپس میں کبیرہ و صغیرہ کی تعریف میں مختلف اقوال ہو گئے:

- 1- حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جس گناہ پر اللہ تعالیٰ نے نار، غضب یا لعنت کے ساتھ وعید کی وہ کبیرہ ہے ورنہ صغیرہ۔
- 2- جو گناہ فضائل اعمال سے معاف نہیں ہوتے وہ کبیرہ ہیں اور جو معاف ہو جاتے ہیں وہ صغیرہ ہیں۔
- 3- قاضی بیضاوی فرماتے ہیں کہ جس گناہ پر شریعت نے کوئی خاص حد مقرر کی ہے وہ کبیرہ ہے۔
- 4- امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس گناہ کو کرنے والا بے پروائی کے ساتھ کرتا ہے وہ کبیرہ ہے اور جس گناہ کو کرتے وقت دل میں خوف و ڈر ہوتا ہے اور صرف دوسرے شیطان سے مغلوب ہو کر مرتکب ہو جاتا ہے وہ صغیرہ ہے۔
- 5- بعض حضرات فرماتے ہیں کہ جس پر لفظ فاحشہ کا اطلاق کیا گیا ہے وہ کبیرہ ہے۔
- 6- ابن صلاح فرماتے ہیں کہ جس پر اسم کبیرہ یا عظیم کا اطلاق کیا گیا وہ کبیرہ ہے۔
- 7- ابن السلام کہتے ہیں کہ جس گناہ کا مفسدہ و خرابی منصوص علیہ کبائر کے مفسدہ و خرابی سے زیادہ یا برابر ہو وہ کبیرہ ہے اگر کم ہو تو صغیرہ ہے۔

8- جس گناہ میں کسی مسلمان کی عزت دری یا دین کے کسی حکم کی بے حرمتی ہو وہ کبیرہ ہے۔

9- امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ سے دوسرا قول ہے کہ کبیرہ و صغیرہ امور اضافیہ میں سے ہیں ہر گناہ اپنے ماتحت کے اعتبار سے کبیرہ ہے اور مافوق کے اعتبار سے صغیرہ ہے۔

10- ابوالحسن الواحدی نے کہا کہ صحیح بات یہ ہے کہ کبیرہ کی کوئی خاص تعریف نہیں ہے بلکہ شریعت نے بعض معاصی کو کبائر سے تعبیر کیا اور بعض کو صفائے سے تعبیر کیا اور بہت سے گناہوں کے بارے میں کچھ نہیں کہا کہ کبیرہ ہیں یا صغیرہ لیکن وہ

بھی کسی ایک میں ضرور داخل ہیں اور عدم بین میں یہ حکمت ہے کہ خالص بندہ اس کو کبیرہ خیال کر کے پرہیز کرے۔ تلک عشرۃ کاملۃ۔ ان کے علاوہ اور بہت سے اقوال ہیں مگر اکثر مرجوح ہیں، فلانذکرہ۔

سب سے بڑے گناہ

الحَدِیْثُ الشَّرِیْفُ : عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ : أَيُّ الذَّنْبِ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ ؟ أَلِخْ أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ : مطلق نفس مؤمنہ کا قتل گناہ کبیرہ ہے جیسا کہ آیت مذکورہ میں ہے۔ حدیث ہذا میں ولد کو اپنے ساتھ کھانے کے ڈر سے قتل کرنے کو زیادہ قباحت کو ظاہر کرنے کے لئے خاص کر کے بیان کیا گیا۔ اس لئے اس میں ایک ساتھ تین گناہ پائے جاتے ہیں۔ ایک تو قتل، دوسرا اپنے ولد کو قتل کرنے میں قطع رحمی ہے۔ پھر کھانے کے ڈر سے تیسرا گناہ خدا کی رزاقیت پر عدم ایمان پایا جاتا ہے۔ نیز اہل عرب کے رواج کی بنا پر بھی قتل ولد کو خاص کیا گیا کہ وہ بچوں کو زندہ درگور کر لیتے تھے، اس طرف بھی اشارہ مقصد ہے۔ اسی طرح مطلق زنا کبیرہ ہے مگر حدیث میں پڑوسی کی بی بی کے ساتھ زنا کو خاص کیا گیا۔ زیادہ قباحت و شاعت کو ظاہر کرنے کے لئے۔ اس لئے کہ ایک پڑوسی دوسرے پڑوسی پر پورا اعتماد کرتا ہے اور اس کو اپنی جان و مال اور عزت کے حق میں امین سمجھتا ہے تو جب اس نے اس کی بی بی سے زنا کیا تو اس نے پڑوسی ہونے کا حق ادا نہ کیا اور امانت داری میں خیانت کی۔ بنا بریں حلیلہ جار کو خاص کر کے بیان کیا۔

چار بڑے گناہ

الحَدِیْثُ الشَّرِیْفُ : عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْكِبَائِرُ : الْإِشْرَاقُ بِاللَّهِ الْخِ تَشْرِیْحُ : شرک کی دو قسمیں ہیں۔ ایک شرک اکبر وہ اللہ کی ذات و صفات و عبادت میں کسی کو شریک کرنا۔ یہ بغیر توبہ معاف نہیں ہوگا بلکہ تجدید ایمان کی ضرورت ہوگی۔ دوسری قسم شرک اصغر، شرک خفی جیسے عبادت میں ریا کرنا یا شریک فی التسمیہ وغیرہ۔ یہ بلا توبہ اور نیک اعمال سے معاف ہو جاتا ہے۔ اب حدیث ہذا میں بحث ہوئی کہ اس شرک سے کفر باللہ مراد ہے یا شرک ہی مراد ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ یہاں شرک سے کفر باللہ مراد ہے۔ کیونکہ اس کو اکبر الکبائر کہا گیا اور مطلق شرک کفر سے اکبر نہیں ہے مگر اہل عرب میں شرک کے بکثرت موجود ہونے کی بنا پر خاص کر کے اس کو ذکر کیا گیا اور بعض کے نزدیک شرک سے مطلق شرک ہی مراد ہے۔ والراجح هو الاول۔

وَعُقُوبَةُ الْوَالِدَيْنِ : چونکہ اللہ تعالیٰ کو جیسے ایجاد میں دخل ہے اسی طرح والدین کو بھی ایجاد بندہ میں دخل ہے اگرچہ دونوں میں فرق ہے کہ اللہ سبب حقیقی ہے اور والدین سبب ظاہری ہیں تو سمیت میں اشتراک کی بنا پر اشتراک اللہ کے بعدی کبار میں عقوبت الوالدین کو دوسرے مرتبہ میں رکھا گیا۔ اسی لئے قرآن و حدیث میں جہاں بھی اللہ تعالیٰ کی اطاعت کا ذکر کیا گیا وہاں ساتھ ساتھ اطاعت والدین کا بھی ذکر کیا گیا۔ جیسے وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا۔ اِنْ اَشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ وَغَيْرِهِ۔

ہلاک کرینے والی باتوں سے بچو

الحَدِیْثُ الشَّرِیْفُ : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُفْبِقَاتِ الْخ

تشریح: یہاں پہلے نبی کریم ﷺ نے اجمالاً بیان فرمایا پھر تفصیل فرمائی تاکہ اوقع فی النفس ہو۔ اور ان چیزوں سے روحانیت ختم ہو جاتی ہے۔ پھر آہستہ آہستہ جسمانیت کے بھی ہلاک ہونے کا قوی خطرہ ہے۔

سحر کی تعریف و اقسام: سحر کی تعریف یہ ہے کہ اسباب خفیہ کے ذریعہ ایسے امور کو اپنے قابو میں لے آنا جو خارق للعادة ہو اور اس کی نسبت خدا کی ذات یا صفات کی طرف نہ کی جائے۔ اور اس کی بہت قسمیں ہیں 1- بعض اوقات ارواح شیطین یا کسی بہادر آدمی کی روح کو مسخر کر لیا جاتا ہے اور اس کے ذریعہ ایسے امور کو اپنے قابو میں کر لیا جاتا ہے جو دوسروں کے لئے مشکل ہوتے ہیں اور ان ارواح کی ایسی تعظیم کی جاتی ہے جس طرح خدا کی تعظیم کی جاتی ہے۔ تو یہ سحر بالاتفاق کفر ہے۔ 2- دوسری قسم یہ ہے کہ اپنی قوت واہمہ کو یکسو کر لی جاتی ہے کہ ہمیشہ ایک طرف دھیان ہو، اور تمام قوتوں کو جمع کر لی جاتی ہے اور اس کی اہم شرط ہے، قلت بعام، قلت منام اور قلت کلام۔

تو اس میں اگر اسلام کے خلاف کفر کی تائید مقصود ہو تو کفر ہے اور اگر اسلام کی تاکہ مقصود ہے تو جائز بلکہ ثواب کی امید ہے اور اگر کچھ مقصود نہ ہو صرف جادو سے اپنی حفاظت کرنا مقصود ہے تو مباح ہے اور بہت سی اقسام ہیں جنہیں یہاں بیان کرنے کا کچھ فائدہ نہیں ہے، فلاذی کرہا۔

اب اس میں بحث ہوئی کہ آیا سحر کی کوئی حقیقت ہے یا صرف ایک خیالی امر ہے۔ تو ابن حزم اور معتزلہ و ابو جعفر استرآبادی شافعی و ابو بکر رازی حنفی رحمہم اللہ کے نزدیک سحر کی کوئی حقیقت نہیں ہے بلکہ ایک خیالی چیز ہے وہ دلیل پیش کرتے ہیں ساحرین فرعون کے سحر سے کہ اس کے بارے میں قرآن کریم اعلان کرتا ہے: **فَإِذَا جَاءَهُمْ وَقَعَبَتْهُمْ يُجْعِلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَتْهَاتُ تُنْفَسُ** کہ لاشعیاں اور رسیاں حقیقتاً سانپ نہیں ہوتے تھے بلکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے خیال میں سانپ کی شکل ڈال دی گئی تھی۔ لہذا یہ خیالی امر ہوا حقیقت نہیں ہے لیکن علامہ نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سحر کی حقیقت ہے کہ عین چیز بدل جاتی ہے اور یہی جمہور اہل سنت والجماعت کی رائے ہے قرآن وحدیث اس پر شاہد ہیں اور ہاروت و ماروت کا قصہ مشہور ہے اور معوذتین کا شان نزول جو بیان کیا گیا حدیث صحیح میں کہ حضور ﷺ پر جادو چلایا گیا تھا جسکے دفعیہ کے لئے یہ دونوں سورتیں نازل ہوئیں نیز حضرت عبداللہ بن سلام رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر میں چند آیات قرآنیہ نہ پڑھتا تو یہود مجھ پر جادو کر کے گدھا بنادیتے۔ نیز بعض صحیح روایات میں **أَنَّ السَّحْرَ حَقٌّ** کے الفاظ آئے ہیں معتزلہ وغیرہ نے جو آیت پیش کی ہے وہ جادو کی ایک قسم کا بیان ہے مطلق سحر کا بیان نہیں۔

سحر، معجزہ، گناہ، کراہت کا فرق: اب ظاہر اسحر و معجزہ و کرامت کے خارق للعادة ہونے میں اشتراک ہے ان میں مابہ الامتیاز کیا ہے تو چند اعتبار سے ان میں فرق بیان کیا گیا ہے۔

- 1- سحر میں اسباب خفیہ کی ضرورت پڑتی ہے معجزہ و کرامت میں اس کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ اتفاقاً ظاہر ہو جاتا ہے۔
- 2- سحر کے لئے خاص زمان و مکان کی ضرورت ہوتی ہے اور معجزہ و کرامت کے لئے کسی کی ضرورت نہیں جہاں چاہے جس وقت چاہے ظاہر ہو جاتی ہیں۔
- 3- سحر میں تعلیم و تعلم کی ضرورت ہوتی ہے ان دونوں میں اس کی ضرورت نہیں۔
- 4- سحر کا مقابلہ و معارضہ ممکن ہے معجزہ و کرامت کا مقابلہ ممکن نہیں اور معجزہ و کرامت میں فرق یہ ہے کہ معجزہ میں تہدی

کی دعوت ہوتی ہے کرامت میں یہ نہیں ہوتی پھر تینوں میں ایک عام فرق یہ ہے کہ جس شخص سے خارق للعات امر ظاہر ہو وہ اگر متبع شریعت نہ ہو تو یہ سحر و استدراج ہے اور اگر وہ شخص متبع شریعت ہے اور ساتھ ہی نبوت کا دعویٰ ہو تو وہ امر معجزہ ہے اگر نبوت کا دعویٰ نہ ہو تو کرامت ہے۔

وہ بدترین گناہ جن کے ارتکاب سے گناہ باقی نہیں رہتا

الْحَدِيثُ الشَّيْئِيُّ: وَعَنْهُ قَالَ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا يَذْنِي الذَّائِبِي حِينَ يُذْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ الْخ

تشریح: یہاں ظاہر حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ زنا چوری وغیرہ کبائر مخرج عن الایمان ہیں اور اس سے معتزلہ و خوارج کی تائید ہو رہی ہے جو مرتکب کبائر کو خارج عن الایمان قرار دیتے ہیں اور یہ حدیث ظاہر اہل سنت والجماعت کے مخالف ہو رہی ہے کیونکہ ان کے نزدیک کبیرہ مخرج عن الایمان نہیں ہے بنا بریں انہوں نے دوسری احادیث کے پیش نظر ان احادیث کی توجیہات و تاویلات کئے تاکہ احادیث کے دو میان تعارض واقع نہ ہو۔ چنانچہ فرمایا کہ (۱) یہ صرف تہدید و وعید کے لئے ہیں تاکہ مسلمان ان افعال سے پرہیز کریں (۲) امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس سے کمال ایمان کی نفی مراد ہے اصل ایمان کی نفی مراد نہیں۔ (۳) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی رائے یہ ہے کہ اس سے نور ایمان کا خروج مراد ہے نفس ایمان کا خروج مراد نہیں ہیں۔ (۴) حسن بصری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ مؤمن جو ایک اچھا لقب تھا وہ باقی نہیں رہتا بلکہ اس کو دوسرے برے القاب سے یاد کیا جائے گا۔ مثلاً اس کو سارق زانی شرابی کہا جائے گا۔ (۵) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا دوسرا قول یہ ہے کہ اس وقت اس کے اندر سے ایمان نکل کر سر پر سائبان بن جائے گا اس کو عذاب سے بچانے کے لئے مگر اس کے ساتھ تعلق رہے گا پھر اس فعل سے فراغت کے بعد واپس آجائے گا۔ (۶) شیخ اکبر فرماتے ہیں کہ اس ایمان سے ایمان بالمشاہدہ مراد ہے اور وہ مؤمن کا مطلب موقن بالعذاب ہے کیونکہ جس کو پورا یقین ہو کہ مجھے اللہ دیکھ رہا ہے اور عذاب کو آنکھ سے خود دیکھ رہا ہو وہ ہر گز ایسا کام نہیں کرتا ہے۔ (۷) علامہ تورپشتی فرماتے ہیں کہ یہاں نفی بمعنی نبی کے ہے مطلب یہ ہے کہ ایمان کی حالت میں ایسا کام نہ کرو چنانچہ بعض روایات میں نبی کے صیغے سے آیا ہے۔ (۸) علامہ طبری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں نفی ایمان سے اسکی شاخ حیا مراد ہے کہ حیا ہوتے ہوئے ایسا کام نہیں کر سکتا ہے۔ (۹) علامہ قاضی بیضاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مومن سے مامون من العذاب مراد ہے یعنی ایسی حالت میں وہ عذاب سے مامون نہیں ہوگا۔ (۱۰) علامہ ابن حزم فرماتے ہیں کہ مومن مطیع کے معنی میں ہے کہ اللہ کے فرمانبردار ہو کے ایسا کام نہیں کر سکتا۔ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ۔

منافق کی علامتیں

الْحَدِيثُ الشَّيْئِيُّ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثُ الْخ

تشریح: حدیث ہذا میں پہلی بات یہ ہے کہ اس میں تین علامت بتائی گئی حالانکہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث میں چار علامتیں بتائی گئیں فصاعداً تو اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔ (۱) کسی چیز کی بہت علامات ہو سکتی ہیں کبھی سب کو بیان کیا جاتا ہے اور کبھی بعض کو اس لئے ایک کے ذکر کرنے سے دوسروں کی نفی نہیں ہوتی کیونکہ عدد میں بالاتفاق مفہوم مخالف

معتبر نہیں ہے (۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کو پہلے تین کی وحی آئی تو تین بیان فرمایا بعد میں ایک اور کی وحی آئی تو چار بیان فرمایا (۳) تیسرا جواب یہ ہے کہ تین تو خلوص نفاق کی علامت ہیں اور چوتھائیں خلوص نفاق میں کمال پیدا کرنے کے لئے کہا گیا۔

دوسری بات یہ ہے کہ علامات نفاق کو ان مذکورہ تین چیزوں پر خاص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ انکے ذریعہ ماسوا پر اطلاع ہو جاتی ہے کیونکہ آدمی کی دیانت تین چیزوں پر منحصر ہے قہل فعل اور نیت۔ جب ان تینوں میں فساد آجاتا ہے تو دیانت میں بگاڑ آ جاتا ہے تو إِذَا أَحَدُكُمْ سَمِعَ فساد قول پر آگاہی ہو جاتی ہے وَإِذَا اتَّخَذَ خَانَ سے فساد فعل پر وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ سے فساد نیت پر اطلاع ہو جاتی ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ اس حدیث میں ایک مشہور اشکال ہوتا ہے کہ یہاں جو چیزیں علامت نفاق بتائی گئیں یہ سب ایسے مومنین کے اندر بھی پائی جاتی ہیں جنکے ایمان میں کسی قسم کا شک و شبہ نہیں ہے تو اب مطلب یہ ہو گا کہ سب مومنین منافق ہیں الا من شاء اللہ تو علماء نے اسے مختلف جواب دیے۔ (۱) حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علامت و علت میں فرق ہے علت پائے جانے سے معلول کا ہونا ضروری ہے لیکن علامت موجود ہونے سے ذوالعلامۃ کا پایا جانا ضروری نہیں ہے لہذا ایک چیز کی علامت دوسری چیز میں پائی جاتی ہے مگر دوسری چیز پہلی چیز میں نہیں ہو جاتی۔ بنا بریں یہ چیزیں منافق کی علامت تو ہیں لیکن کسی مسلمان کے اندر پائے جانے سے اس کا منافق ہونا لازم نہیں ہوتا۔ کیونکہ اصل ایمان و نفاق کا تعلق قلب کے ساتھ ہے۔ (۲) شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ یہاں لفظ اذا کو لائے جو دوام و استمرار پر حوالہ ہے کہ ہمیشہ جھوٹ بولتا ہے اور ہمیشہ خیانت و خلاف وعدہ کرتا ہے اور کسی مسلمان کے اندر یہ خصلتیں علی وجہ الدوام والا استمرار نہیں پائی جاتیں۔ اگر ایک دفعہ جھوٹ بولے بھی تو دوسری دفعہ سچ بولتا ہے۔ (۳) یہ حضور ﷺ کے زمانہ کے منافقین کیساتھ خاص ہے۔ (۴) اس سے نفاق عمل مراد ہے نفاق اعتقاد مراد نہیں اور نفاق عمل مسلمانوں کے اندر ہو سکتا ہے۔ (۵) یہ ایک منافق کے بارے میں فرمایا کیا قال الخطابی رحمۃ اللہ علیہ اور حضور ﷺ کی عادت تھی کہ کسی کو صراحۃ برائی کی طرف منسوب نہیں فرماتے تھے بلکہ اشارہ کر دیتے تھے سمجھنے والا سمجھ جاتا۔ (۶) یہ وعید و تہدید کے لئے فرمایا تاکہ مسلمان ایسی خصلتوں سے پرہیز کریں۔

نو واضح احکام سے متعلق یہود کا سوال

الْمَدِيْنَةُ الشَّرِيْفَةُ : عَنْ صَفْوَانَ بْنِ عَسَّالٍ قَالَ قَالَ زَيْدُ بْنُ أَبِي لَيْسَةَ لِيَصَاحِبِهِ اَنْهَبْ بِنَا الْح

تفسیر: لَكَ اَنْهَبَ اَعْلَيْنَ: اس جملے سے کنایہ ہے خوش ہونے کی طرف کیونکہ انسان جب خوش ہوتا ہے تو آنکھیں بڑی ہو جاتی ہیں تو گویا دو آنکھیں چار ہو جاتی ہیں تو مطلب یہ ہوا کہ جب وہ سنے گا کہ تم نے نبی کہہ دیا تو وہ خوش ہو جائے گا کہ مخالفین نے مجھے نبی کہہ دیا۔ کنایہ ہے انتظار کرنے سے کیونکہ انسان جب کسی چیز کا انتظار کرتا ہے تو آنکھیں چڑچڑا کر دیکھتا رہتا ہے تو مطلب یہ ہوا کہ جب سنے گا کہ تم نے اسے نبی کہہ دیا تو تمہارا انتظار کرے گا تمہارے انکے اتباع کرنے کا۔

فَسَمِعُوا عَنْ آيَاتِ بَيِّنَاتٍ: اس میں بحث ہوئی کہ آیات بیّنات سے کیا مراد ہے تو بعضوں کی رائے ہے کہ ان سے موسیٰ علیہ السلام کے نو معجزات مراد ہیں العصا واليد والطوفان الخ تو اس صورت میں جواب میں آپ ﷺ نے نو معجزات بیان فرما کر بطور

انذار وارشاد مزید چند احکام فرمائے۔

اَنْ لَا تُشْرِكُوْا بِاللّٰهِ اِلٰحًا: سے لیکن اصلی جواب نو معجزات کو قرآن کریم کے ذکر پر اکتفا کرتے ہوئے حذف کر دیا۔ بعض نے کہا کہ سوال تو معجزات ہی کے بارے میں تھا مگر آپ نے معجزات کا جواب نہیں دیا بلکہ آپ ﷺ نے بطور اسلوب الحکیم جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ معجزات کے جواب سے کچھ فائدہ نہیں ہوگا۔ فائدے کی باتیں سنو تو احکام بیان فرمادیے۔ علامہ حافظ فضل اللہ تورپشتی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ آیات یَتَذَكَّرُ لَكُمْ مِنْهُ لَعَلَّكُمْ تَخْشَوْنَ سے وہ احکام مراد ہیں جو مسلمانوں اور یہود کے درمیان مشترک تھے ان سے سوال کیا اور ایک حکم جو ان کے ساتھ تھا (سنیچر کے دن شکار کی حرمت) اس کو پوشیدہ رکھا امتحان کی غرض سے۔ تو آپ نے عام و خاص سب کو بیان فرمادیا جس سے آپ ﷺ کی نبوت کی صداقت ان کے سامنے ظاہر ہو گئی اور آپ ﷺ کے ہاتھ و پیر مبارک کو بوسہ دیا اور نبوت کا یقین کر لیا لیکن مانا نہیں۔ بنا بریں مسلمان شمار نہیں ہوئے۔

قَالَ اِنَّ دَاوُدَ اِلٰحًا: یہ حضرت داؤد علیہ السلام پر صریح بہتان ہے اس لئے کہ داؤد علیہ السلام ہر گز ایسی دعا نہیں کر سکتے کیونکہ ان کی کتاب زبور میں یہ مکتوب ہے کہ قریش کے قبیلہ سے ایک آخری نبی پیدا ہوگا جن کا نام نابی محمد بن عبد اللہ ہوگا اور ان کا دین تمام ادیان کے لئے ناسخ ہوگا تو جب اللہ تعالیٰ نے اُن کو یہ اطلاع دی تو کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ اللہ سے اس کے خلاف دعا کریں تو چونکہ انہوں نے یہاں جھوٹ کہا تھا اور پہلے جو کُتھن کہا تھا یہ بطور نفاق کہا تھا۔ بنا بریں صاحب مصابیح نے اس واقعہ کو علامت نفاق کے باب میں لایا۔

اب کفر ہے یا ایمان

الْمَدِيْنَةُ الشَّرِيْفَةُ: عَنْ مُحَمَّدٍ يَقَعُ قَالَ اِثْمَنَا الْيَتَامَى كَانَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِلٰحًا

تشریح: نبی کریم ﷺ کے زمانے میں چند حکمت و مصالح کے پیش نظر منافقین کے ساتھ مسلمانوں کا سا برتاؤ کیا جاتا تھا کہ ان کی جان و مال کا تعرض نہیں کیا جاتا تھا۔ پھر آپ کے بعد وہ مصالح ختم ہو گئے۔ لہذا ان کا وہ حکم بھی ختم ہو گیا۔ اب وہی صورت باقی رہی یا مسلمان ہونا یا قتل۔ اگر کسی کے بارے میں معلوم ہو جائے کہ وہ ظاہراً مسلمان ہے مگر دل میں کفر ہے تو اس کو کافر کہا جائے گا اور اس جیسا معاملہ کیا جائے گا۔ اب وہ مصالح لے کر ختم ہو گئے۔

(۱) ابتداء اسلام میں مسلمان کم تھے اس لئے ظاہراً انکے مسلمانوں کے ساتھ رہنے کی وجہ سے کثرت معلوم ہوتی تھی جس سے کفار پر رعب پڑتا تھا (۲) ان منافقین کو کفار مسلمانوں میں شمار کرتے تھے۔ اب اگر مسلمان ان کو قتل کرتے تو کفار سمجھتے کہ مسلمانوں کے آپس میں خانہ جنگی ہے اپنے لوگوں کو قتل کر رہے ہیں جس سے ان کی ہمت بڑھتی (۳) قتل کی صورت میں جو لوگ خالص ایمان لانے کا ارادہ رکھتے ہیں وہ بھی اس ڈر سے مسلمان نہ ہوتے کہ معلوم نہیں شاید ان کی مانند ہمیں بھی منافق سمجھ کر مار ڈالے جس سے اسلام کی ترقی میں رکاوٹ ہو جاتی (۴) منافقین کے ساتھ اس حسن سلوک کی بنا پر بہت سے منافق و غیر منافق حلقہ اسلام میں گئے کہ جب دشمنوں کے ساتھ اتنا حسن سلوک ہے تو پھر خاص مسلمان ہونے سے کتنا اچھا برتاؤ ہوگا وہ تیس سے باہر ہے۔ پھر مسلمانوں کی کافی تعداد بڑھ گئی کہ خود اپنے قدموں پر کھڑے ہو سکتے تھے دوسروں کی نصرت کی ضرورت نہ تھی تو منافقین کا یہ حکم باقی نہ رہا۔

باب فی الوسوسۃ (یہ باب وسوسہ کے بیان میں ہے)

الْحَدِيثُ الشَّيْئِيُّ : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الْخِصْرَ : دل میں جو خطر نے گزرتے ہیں وہ اگر داعی ہوں شر کی طرف تو اس کو وسوسہ کہا جاتا ہے اور اگر داعی ہوں خیر کی طرف تو اس کو الہام کہا جاتا ہے۔

وسوسہ کی قسمیں: پھر وسوسہ دو قسم پر ہے (۱) اول ضروریہ جو انسان کے اختیار میں نہ ہوں وہ دل میں ابتداء آئے جسکے دفع کرنے پر انسان قادر نہیں ہے یہ تمام امتوں کو معاف کر دیا گیا۔ لایکلف اللہ نفسا الا وسعما۔ دوسری قسم اختیاریہ: وہ یہ ہے کہ قلب میں آنے کے بعد دائرہ ہوتا ہے اور اس سے لذت حاصل کرتا رہتا ہے اور اس کو کرنے کی کوشش بھی کرتا ہے مگر کامیاب نہیں ہوتا ہے یہ امت محمدیہ کے لئے معاف ہے پہلی امتوں کے لئے معاف نہیں تھ۔ مگر یاد رکھنا چاہئے کہ عقائد فاسدہ اور اخلاق ذمیمہ اس وسوسہ میں ہرگز داخل نہیں ہیں۔ (۲) دوسری تقسیم وسوسہ کی یہ ہے کہ اس کے پانچ مراتب ہیں: اول: یہ کہ وسوسہ آتے ہی گذر جائے ٹھہرے نہیں۔

دوسرا: خاطر کہ بار بار آئے اور چلا جائے مگر فعل و عدم فعل کی طرف بالکل متوجہ نہ کرے۔ تیسرا: حدیث النفس کہ وسوسہ آکر فعل و عدم فعل کی طرف متوجہ کر دے مگر بغیر ترجیح احد ہما علی الآخر۔ چوتھا: ہم کہ جانب فعل کو راجع کر دے مگر وہ رجحان قوی نہ ہو بلکہ کمزور ہو۔

پانچواں: عزم کہ وسوسہ آکر جانب فعل کو راجع کر دیا اور اس پر عزم مصمم ہو گیا اور ہر قسم کے اسباب بھی مہیا کر لئے صرف موانع کی بنا پر وجود میں نہ لاسکا۔ ان میں سے پہلے تینوں تمام امتوں کیلئے معاف ہیں اور آخری قسم پر تمام امتوں کو مواخذہ کیا جائے گا لیکن اسباب مہیا ہونے کے بعد خوف خداوندی کی بنا پر باز رہ گیا وہ ثواب ملے گا اور چوتھی قسم پہلی امتوں کیلئے معاف نہیں ہے صرف امت محمدیہ کے لئے معاف ہے تو حدیث مذکور میں یہی چوتھی قسم مراد ہے تاکہ ہماری خصوصیت ثابت ہو۔

ہر انسان کے ساتھ جن اور فرشتے مقرر ہیں

الْحَدِيثُ الشَّيْئِيُّ : عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَقَدْ وَكَّلَ بِقَدْرِئَتِهِ مِنَ الْجِنِّ الْخِصْرَ : لفظاً شاملاً میں دو صورتیں ہو سکتی ہیں (۱) صیغہ واحد متکلم از مضارع اس وقت مطلب ہو گا کہ میں محفوظ رہتا ہوں (۲) افعال سے واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے اور شیطان فاعل ہے مطلب یہ ہو گا کہ وہ میرے تابع دار ہو گیا یا اسلام قبول کر لیا۔ بعض محدثین نے پہلی صورت کو راجع قرار دیا اسلئے کہ شیطان کا اسلام قبول کرنا متصور نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس کی پیدائش ہی کفر پر ہوئی مگر جمہور کہتے ہیں کہ جس اللہ نے اس کو کفر پر پیدا کیا اسی اللہ تعالیٰ کی قدرت ہے کہ اس کے اندر قبول اسلام کی صلاحیت پیدا کر دے۔ نیز قَلَّا يَأْمُرُنِي إِلَّا بِخَيْرٍ سے ثنائی صورت کی تائید ہوتی ہے۔ قرین من الجن کو اھو من والسواس کہتے ہیں اور قرین ملائکہ کو ملہم کہتے ہیں۔

وسوسہ کو برا سمجھنا ایمان کی علامت ہے

الْحَدِيثُ الشَّيْئِيُّ : وَعَنْهُ قَالَ : ذَلِكَ صَرِيحُ الْإِيمَانِ

تشریح: علامہ تور پشٹی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ذلک کا اشارہ مضمون ماسبق کی طرف ہے کہ ہمارے دل میں برے وسوسے آتے ہیں جن کا اظہار زبان سے نہایت قبیح سمجھتے ہیں چہ جائیکہ اعتقاد کریں اس برے سمجھنے کو صبریہ ایمان کہا گیا۔ کیونکہ یہ ان چیزوں کے بطلان اعتقاد اور خشیہ خداوندی کی بنا پر ہے۔ اور یہی خالص ایمان ہے۔ یا تو یہ نفس وسوسہ کی طرف اشارہ ہے کیونکہ شیطان کفار کے معاملہ سے فارغ ہو چکا کہ ہمیشہ ان سے کھیلتا رہتا ہے صرف وسوسہ پر اکتفا نہیں کرتا۔ بخلاف مؤمنین کے کہ ان کا ایمان جو اصل پونجی ہے اس کو نہیں لے سکا لہذا کچھ نقصان کرنا چاہتا ہے لہذا وسوسہ ڈالتا رہتا ہے۔ لہذا فقط وسوسہ ہونا ایمان کی دلیل ہوئی۔ مثل مشہور ہے کہ چور خالی گھر میں نہیں داخل ہوتا مالدار کے گھر میں داخل ہوتا ہے مؤمن کے قلبی گھر میں دولت ایمان ہے۔ اس لئے شیطان چور دل میں وسوسہ دیتا ہے۔ تو وسوسہ ہونا ایمان کی دلیل ہوئی۔

شیطان انسان کی رگوں میں دوڑتا رہتا ہے

الحَدِیْثُ الشَّیْفِی : عَنْ أَنَسٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنَ الْإِنْسَانِ يَجْرِي الدَّمُ الْحَمِی : تَجْرِي الدَّمُ : اس میں دو احتمال ہیں (۱) یا تو مصدر مہمی ہے کہ جس طرح خون انسان کے اندر سرایت کرتا ہے اسی طرح شیطان بھی انسان کے اندر سرایت کرتا رہتا ہے اور اس سے اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ انسان پر اس کی قدرت تامہ اور تصرف کامل ہے۔ (۲) دوسرا احتمال یہ ہے کہ مجری ظرف کا صیغہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ خون چلنے کی جگہ یعنی رگوں میں سرایت کرتا ہے۔ اب اس میں یہ ہے کہ یہ دو احتمال ہیں کہ یا تو حقیقت پر محمول ہے اور یہ بعید نہیں کیونکہ یہ جسم لطیف ہے۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ کنایہ ہے وسوسہ سے۔

شیطان بچوں کی پیدائش کے وقت کچوکے لگاتا ہے

الحَدِیْثُ الشَّیْفِی : وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْ بَنِي آدَمَ مَوْلُودٌ إِلَّا يَمْشِيهِ الشَّيْطَانُ جِینُ یُولَدُ فَيَسْتَهْلُ صَاهِبًا مِنْ مَنِ الشَّيْطَانُ ، غَبَرٌ مَزِيْمٌ ، وَانْهَبَا **تشریح:** چونکہ امراۃ عمران نے اللہ سے دعا کی تھی : وَإِنِّي أَعِذُّهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ۔ بنا بریں مس شیطان سے مریم و عیسیٰ علیہما السلام کو محفوظ رکھا گیا۔ لیکن اس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر ان کی فضیلت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ آپ کو فضیلت کلی حاصل ہے اور یہ ایک جزئی فضیلت ہے اور مفصول کے اندر ایک جزئی فضیلت ہونا فضل کی فضیلت کلی کے منافی نہیں تو یہ کہا جائے کہ شکلم ہمیشہ حکم سے خارج ہوتا ہے۔

جزیرہ عرب سے شیطان مایوسی کا شکار

الحَدِیْثُ الشَّیْفِی : وَعَنْهُ ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ آيَسَ مِنْ أَنْ يَغِيْبَهُ الْمُفْضِلُونَ الْحَمِی : یہاں عبادت شیطان سے شرک مراد ہے۔ اور مُفْضِلُونَ سے مؤمنین مراد ہیں۔ جزء بول کر کل مراد لیا گیا۔ **سوال:** اب اس میں اشکال یہ ہے کہ جب شیطان ناامید ہو گیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد بعض لوگ مسیلمہ کذاب اور اسود غنی کے تابع ہو کر کیسے مرتد ہوئے۔

جواب: تو اس کے بہت سے جواب دیئے گئے (۱) عبادت اصنام مراد ہے اور مسیلمہ اور اسود عنسی کے متبعین اگرچہ مرتد ہو گئے مگر عبادت اصنام نہیں کی (۲) حدیث کا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ سے پہلے جیسے پوری دنیا گمراہی میں مبتلا تھی اب قیامت تک پوری دنیا از سر نو گمراہی میں مبتلا نہیں ہوگی (۳) شیطان اسلام کی شان و شوکت دیکھ کر بالکل ناامید ہو گیا تھا اس کی خبر آپ ﷺ نے دی اس سے عدم وقوع لازم نہیں آتا کیونکہ بہت سی چیزیں ناامیدی کے باوجود حاصل ہو جاتی ہیں۔ جزیرۃ العرب کو اس لئے خاص کیا گیا کہ اہل اسلام اس وقت اس سے باہر نہیں پھیلے تھے۔

بَابُ الْإِيمَانِ بِالْقَدَرِ (تقدیر پر ایمان لانے کا بیان)

تقدیر کیا چیز ہے؟ مسئلہ تقدیر مزلۃ الاکدام میں سے ہے۔ سر من اُسرہ اللہ تعالیٰ ہے جسکی پوری حقیقت کی اطلاع نہ کسی مقرب فرشتہ کو دی گئی اور نہ کسی نبی و رسول کو اس لئے اس میں زیادہ غور و خوض کرنا جائز نہیں ہے بلکہ جہاں تک قرآن و حدیث میں اجمالاً مذکور ہے اسی پر اکتفا کر کے ایمان لانا چاہئے کما حقہ اس کو سمجھنا انسانی طاقت و عقل سے باہر ہے۔ عقل سے جتنی بحث کی جائے گی اتنا ہی خطرہ میں واقع ہونے کا اندیشہ ہے۔ اسی طرف حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اشارہ فرمایا جبکہ ایک سائل نے ان سے اس بارے میں دریافت کیا۔

أخبرني عن القدر؟ قال: طريق مظلم فلا تسلكه، فأعاد المسؤال فقال: بجرعمين لا تلجئه، فأعاد السؤال فقال: سر الله خفي عليك فلا تفشه.

اسی لئے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سامنے آ رہی ہے۔ مَنْ تَكَلَّمَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْقَدَرِ مِثْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ لَمْ يَتَكَلَّمْ فِيهِ لَمْ يُسْأَلْ عَنْهُ۔

لہذا اسکے بارے میں قیاس آرائی کی باتیں نہ کرنا چاہئیں ورنہ قدر یہ یا جبریہ ہونے کا اندیشہ ہے جیسا کہ بہت بڑے بڑے علماء اس میں مبتلا ہو گئے۔ پس اتنا عقیدہ رکھنا واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کو پیدا کیا اور ان کے دو گروہ بنائے ایک گروہ کو اپنے فضل و کرم سے جنت کے لئے پیدا کیا اور دوسرے گروہ کو عدل و انصاف سے دوزخ کے لئے پیدا کیا۔ کسی کو چوں و چراں کی گنجائش نہیں۔

تقدیر کا مفہوم: قدر کے معنی اندازہ لگانا۔ اور شرعاً تقدیر کہا جاتا ہے کہ مخلوق کی پیدائش کے ہزاروں سال پہلے اللہ تعالیٰ کو یہ معلوم تھا کہ فلاں آدمی فلاں وقت فلاں کام اپنے اختیار سے کرے گا اسی کام کو اللہ نے اس کے متعلق لکھ دیا۔ تو اس مسئلہ تقدیر کے بارے میں امت تین گروہ میں منقسم ہوئی ایک جبریہ کا وہ کہتے ہیں کہ بندہ کی کوئی قدرت نہیں بلکہ وہ جماد محض کی طرح ہے۔ لیکن یہ مذہب بدلیت عقل کا خلاف ہے کیونکہ اگر بندہ کو اپنے فعل میں کوئی دخل نہ ہو تو حرکت اختیار یہ اور حرکت رعشہ میں کوئی فرق نہیں ہو گا حالانکہ فرق بالکل بدیہی اور ظاہر ہے۔ نیز ہمارے افعال کھانا، پینا، چلنا پھرنا ہوا چلنے اور پھرنے کے کرنے کی مانند نہیں لہذا معلوم ہوا کہ بندہ بالکل مجبور محض نہیں بلکہ کچھ نہ کچھ اختیار ہے۔

مسئلہ تقدیر میں مختلف مذاہب: اب اسی اختیار میں اختلاف ہو گیا۔ تو معتزلہ جن کو قدر یہ بھی کہتے ہیں انکی رائے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ صرف خالق اعیان ہے خالق افعال نہیں۔ خالق افعال خود بندہ ہے وہ اپنے اختیار کمالی سے کام کرتا ہے۔

وہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ افعال میں خیر و شر ہوتا ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کو خالق افعال قرار دیا جائے تو شر و فحش کی نسبت اللہ کی طرف کرنی پڑے گی اور یہ جائز نہیں۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر اللہ خالق افعال ہو تو بندہ مجبور ہو جائے گا پھر اس کو مکلف بنانا تکلیف والا بظاہر لازم آئے گی۔ کسی گناہ پر اس کا مواخذہ کرنا خلاف قانون ہو گا۔ ایسی صورت میں ارسال رسل و انزال کتب بیکار ہو گا لہذا بندہ کو خالق افعال کہا جائے گا تاکہ یہ مشکلات درپیش نہ ہوں۔

اہل سنت والجماعت کہتے ہیں کہ مسئلہ بین بین ہے کہ بندہ نہ مجبور محض ہے اور نہ مختار کل ہے بلکہ کچھ اختیار ہے اور کچھ نہیں ہے کہ تمام افعال کے خالق تو اللہ جل شانہ ہیں اور بندہ اپنے فعل کا کاسب ہے تو خلق کا اختیار بندہ کو نہیں کسب کا اختیار ہے۔ وہ اپنے استدلال میں آیت قرآنی پیش کرتے ہیں کہ: قَالَ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ تَخَالِیْ كُلِّ شَیْءٍ۔ اور شَیْءٌ عَم ہے خواہ اعیان ہوں یا افعال۔ دوسری دلیل: قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَاللَّهُ تَخَلَّفَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو اور تمہارے افعال کو پیدا کیا۔ نیز اگر بندہ کو خالق افعال کہا جائے تو بندوں کی مخلوق زیادہ ہو جائے گی اللہ کی مخلوق سے کیونکہ اعیان کم ہیں افعال سے۔ انہوں نے جو پہلی دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ خلق شر نہیں کسب شر شر ہے لہذا اللہ تعالیٰ کی طرف شر کی نسبت نہیں ہو گی۔ دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ بندہ کسب کے اعتبار سے مکلف ہے اور کسب میں اس کا اختیار ہنے بالکل ہمدات کی طرح مجبور نہیں اور اسی اعتبار سے ارسال رسل و انزال کتب بیکار نہیں، اور اسی کسب پر مواخذہ ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہوا کہ بندہ اپنے افعال میں نہ مختار کل ہے اور نہ مجبور محض ہے بلکہ من وجہ مختار ہے اور من وجہ مختار نہیں ہے اور اس کو جو اختیار ہے وہ بھی اللہ تعالیٰ کے اختیار کے تحت ہے: وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ یَشَاءَ اللَّهُ۔ جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے تقدیر کے بارے میں سوال کرنے والے ایک شخص کو فرمایا کہ ایک پاؤں اٹھاؤ پھر فرمایا کہ دوسرا پاؤں اٹھاؤ تو اٹھانے کا تو فرمایا کہ یہی تقدیر کا مسئلہ ہے کہ کچھ اختیار ہے اور کچھ نہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے ایک قدریہ سے فرمایا کہ صاد، ضاد کو اپنے اپنے مخرج سے پڑھو تو اس نے پڑھا۔ پھر فرمایا کہ تمہارے عقیدے کے مطابق بندہ اپنے افعال کا خالق ہے تو تم اب صاد کو ضاد کے مخرج سے ادا کرو۔ تو وہ شخص نہ خوش ہو گیا۔ تو اس سے صاف معلوم ہوا کہ بندہ کے افعال کا خالق بھی اللہ ہے بندہ نہیں۔ خواہ خیر ہو یا شر۔ اب بحث ہوئی کہ قضا و قدر ایک چیز ہے یا کچھ فرق ہے تو اکثر علماء کی رائے ہے کہ دونوں ایک ہی ہیں اور بعض نے کہا کہ کچھ فرق ہے۔ احکام اجمالیہ جو ازل میں ہیں وہ قضا ہے اور احکام تفصیلیہ جو اجمال کے موافق ہو گا وہ قدر ہے اور حضرت نانوتوی رحمہ اللہ نے اس کا برعکس بیان کیا مثلاً کسی مکان بنانے کا ارادہ ہو تو ایک اجمالی نقشہ ذہن میں آتا ہے یہ بمنزلہ قدر ہے اور اسی نقشہ کے مطابق جو مکان تیار ہو کر موجود فی الخارج ہوا یہ بمنزلہ قضا ہے۔

خلق اور کسب کا فرق: خلق و کسب میں فرق یہ ہے کہ خلق ایجاد الفعل بغیر توسط آلہ ہے۔ اور کسب آلہ کے ذریعہ سے ہوتا ہے۔ دوسرا فرق ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے بیان فرمایا کہ جو فعل محل قدرت کیساتھ قائم ہو وہ کسب ہے مثلاً ایمان العبد و کفر بندہ کے ساتھ قائم ہے جو قدرت حادثہ کا محل ہے اور اگر فعل محل قدرت کیساتھ قائم نہ ہو تو وہ خلق ہے۔ تیسرا فرق یہ ہے کہ جو فعل قدرت قدیمہ سے صادر ہو وہ خلق ہے اور جو قدرت حادثہ سے صادر ہو وہ کسب ہے۔

ایک اشکال اور اس کا جواب: یہ بات مسلم ہے کہ معاصی و کفر سب اللہ کی قضا و قدر سے ہیں اور رضا بالقضاء بھی واجب ہے اب نتیجہ یہ نکلے گا کہ رضا بالمعاصی و کفر واجب ہے۔ اور رضا بالکفر کفر ہے۔ اب دونوں مسکوں میں تعارض ہو گیا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں دو چیزیں ہیں، ایک قضا بمعنی مصدر ہے یعنی خلق و ایجاد۔ دوم قضا بمعنی مفعول یعنی جس کا فیصلہ کیا گیا جو بندہ کی صفت ہے تو رضا اس قضا پر واجب ہے جو معنی مصدری یعنی اللہ کی صفت پر اور رضا بالکفر کفر میں وہ قضا مراد ہے جو بمعنی مفعول ہو کر بندہ کی صفت ہو۔ فلا اشکال فیہ۔

کائنات کی تقدیر سے پہلے تقدیر لکھی گئی

الْحَدِيثُ الشَّيْخُ: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كَتَبَ اللَّهُ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ الْخ
تشریح: یہاں کتب سے مراد ہے اللہ تعالیٰ نے قلم کو حکم دیا کہ لوح محفوظ میں آنے والے تمام امور کو لکھ دے۔ تَحْمِیْسِیْنَ
أَلْفَ سے زمانہ دراز مراد ہے، تعین مراد نہیں ہے۔

وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى السَّمَاءِ: اس کا مطلب یہ ہے کہ آسمان وزمین کی پیدائش سے پہلے عرش پانی پر تھا اور پانی ہوا پر اور ہوا
اللہ تعالیٰ کی قدرت پر اور قاضی بیضاوی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ عرش اور پانی کے درمیان کوئی حائل
نہیں تھا۔ پانی سے متصل ہونا مراد نہیں ہے۔ اور ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس پانی سے دریا کا پانی مراد نہیں بلکہ اس
سے عرش کے نیچے ایک پانی ہے وہ مراد ہے۔ حدیث میں جو عجز و کس ہے۔ ان دونوں کا مقابلہ معنی لازمی کے اعتبار سے ہے
ورنہ عجز کا حقیقی مقابل قدرت اور کس کا مقابل بلاوت ہے۔ تو عجز تدبر و ہوشیاری سے کام نہ لے کر ناکام رہے گا اور کس سے
مراد عقل و ذہانت سے کام لینا۔ تو خدا کو معلوم تھا کہ فلاں آدمی اسباب کامیابی اختیار نہ کرے گا اس لئے ناکام ہوگا اور فلاں
اسباب کامیابی اختیار کر کے کامیاب ہوگا۔ یہ دونوں اشارہ ہیں عموم افعال کی طرف۔

تقدیر میں حضرت آدم و موسیٰ کی گفتگو

الْحَدِيثُ الشَّيْخُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اخْتَجَّ آدَمُ. وَمُوسَىٰ عِنْدَ رَبِّهِمَا، فَخَجَّ آدَمُ مُوسَىٰ؟ الْخ
تشریح: یہاں تین اشکالات ہوتے ہیں۔ (۱) پہلا اشکال یہ ہے کہ حضرت آدم اور موسیٰ علیہما السلام کے درمیان
ہزاروں سال کا فاصلہ ہے۔ تو انہوں کے درمیان اجتماع کس طرح ہوا۔ (۲) دوسرا اشکال یہ ہے کہ پہلی حدیث میں کہا گیا کہ
تقدیر لکھی گئی پچاس ہزار سال پہلے۔ اور اس حدیث میں ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کی پیدائش سے چالیس سال قبل لکھی
گئی۔ (۳) تیسرا اشکال جو نہایت اہم ہے۔ وہ یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے اپنی معصیت کے عذر میں تقدیر پیش کی جس سے
حضرت موسیٰ علیہ السلام خاموش ہو گئے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی فیصلہ فرمایا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام پر آدم علیہ السلام حجت کے اعتبار
سے غالب آگئے جس سے صاف معلوم ہوا کہ معصیت کے عذر میں تقدیر پیش کرنا جائز ہے۔ لہذا ہر گنہگار اپنے گناہ پر عذر پیش
کر سکتا ہے کہ میری تقدیر میں یہ گناہ تھا میں کیا کروں لہذا اب اس کو ملامت کرنا، سزا دینا، وعظ و نصیحت کرنا بیکار ہوگا۔ نیز
ارسال و انزال کتب سب بیکار ہو جائے گا۔

پہلا اشکال کا جواب یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ قادر مطلق ہے تو ہو سکتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں حضرت آدم علیہ السلام
کو زندہ کر دیا۔ یا حضرت موسیٰ علیہ السلام کے انتقال کے بعد جب دونوں کی روہیں عالم ارواح میں جمع ہوئیں تو روحانی مناظرہ ہوا۔ یا
حضرت موسیٰ علیہ السلام کے حین حیات میں ان کی روح کھینچ کر آدم علیہ السلام کی روح کے پاس پہنچادی گئی۔ سب سے بہتر توجیہ یہ ہے

کہ نبی کریم ﷺ کی لیلۃ المعراج میں جب تمام انبیاء جمع ہوئے تھے اس وقت مناظرہ ہوا۔
دوسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ اجمالاً تو تقدیر لکھی گئی ہے پچاس ہزار سال پہلے پھر اس کی نقل کی گئی حضرت آدم علیہ السلام کی
پیدائش کے چالیس سال پہلے۔ پھر ہر ایک کی تقدیر نقل کی جاتی ہے اس کی روح پھونکنے سے چالیس دن پہلے۔

تیسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ چند وجوہ کی وجہ سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اعتراض آدم علیہ السلام کی نظر میں غیر معقول تھا۔ اس
لئے ان کو خاموش کرنے کے لئے تقدیر پیش کی، عذر معصیت پر پیش نہیں کی۔ پہلی وجہ یہ تھی کہ جہاں انہوں نے اعتراض کیا
وہ دار التکلیف نہ تھی۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ کسی گناہ پر ملامت اس لئے کی جاتی ہے کہ اس کی اصلاح ہو سکے اور وہ دار التکلیف
کیسا تھا خاص ہے لہذا اب ملامت کرنا بیکار ہو گا سوائے شرمندہ کرنے کے اور کوئی نتیجہ مرتب نہ ہو گا۔ تیسری وجہ یہ تھی کہ
کسی کا گناہ معاف ہونے کے بعد اس کی ملامت کرنا ٹھیک نہیں ہے۔ بنا بریں حضرت آدم علیہ السلام نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو
خاموش کرنے کے لئے الزامی طور پر تقدیر پیش کی عذر معصیت پر پیش نہیں کی۔ یہی وجہ ہے کہ جب وہ دار التکلیف میں تھے
برسوں اپنے گناہ پر روتے رہے اور توبہ کرتے رہے۔ اس وقت تو تقدیر پیش نہیں کی۔ لہذا دار التکلیف میں رہ کر کسی گنہگار کو اپنی
معصیت کے عذر پر تقدیر پیش کرنا جائز نہیں ہو گا کیونکہ وہ معاملہ ہے عالم غیب کا اور یہ معاملہ ہے عالم دنیا کا اور ایک عالم کے
معاملہ کو دوسرے عالم کے معاملہ پر قیاس کرنا درست نہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہاں حضرت آدم علیہ السلام نے اپنی معصیت پر تقدیر پیش نہیں کی بلکہ مصائب پر تسلی دینے کیلئے تقدیر پیش
کی کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا کہ آپ کی خطا کی بنا پر آپ کی ذریت دنیا میں آکر کتنے مصائب جھیل رہے ہیں تو حضرت
آدم علیہ السلام نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو تسلی دینے کیلئے تقدیر پیش کی کہ بیٹا کیا کرو گے تقدیر میں یہی تھا۔ تو یہاں مسئلہ تسلی علی
المصائب کا ہے، اعتذار عن المعائب نہیں جیسے کفار کو جب جہنم میں ملامت کی جائے گی تو وہ تسلی کیلئے تقدیر پیش کریں گے۔ جیسا
کہ کلام پاک میں ہے: قَالُوا ابْلُوا لَکِن حَقَّقْتُ الْعَذَابَ عَلَی الْکَافِرِیْنَ۔ لہذا اب حدیث میں کوئی اشکال نہیں۔

تقدیر غالب آتی ہے

لِلْحَدِیْثِ الشَّیْئِفِ: عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِیَ اللہ عَنْہُ، قَالَ: حَدَّثَنَا رَسُولُ اللہ صَلَّی اللہ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ، وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ الخ

ای صادق فی جمیع افعالہ و اقوالہ و مصدوق فی جمیع ما اتاہ من الوحی الکریم

تشریح: الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ: یہ جملہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اپنی عقیدت کے اظہار کے لئے فرمایا۔ پھر اس روایت سے
معلوم ہوتا ہے کہ فرشتے تیسرے اربعین کے بعد آئے ہیں اور مسلم شریف میں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ یہاں
دن کے بعد فرشتے آجاتے ہیں اور نطفہ کو علاقہ مضغ بنا رہا ہے، فصعاصضا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں الگ الگ فرشتے ہیں ایک
نطفہ کی حفاظت کے لئے بھیجا جاتا ہے، اس کا بیان مسلم شریف کی روایت میں ہے اور دوسرا فرشتہ تقدیر لکھنے کے لئے بھیجا
جاتا ہے جو تیسرے دور کے بعد آتا ہے لہذا کوئی اشکال نہیں۔ دوسرا اشکال یہ ہے کہ روایت ہذا سے معلوم ہوتا ہے کہ نفخ روح
سے پہلے تقدیر لکھی جاتی ہے۔ اور تیسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نفخ روح کے بعد تقدیر لکھی جاتی ہے۔ اس کا جواب یہ
ہے کہ تیسری روایت میں ترتیب اخبار ہے ترتیب واقع نہیں یا تو شیخین کی روایت کو راجح قرار دیا جائے گا تیسرا اشکال یہ ہے کہ

الحَدِيثُ الْخَفِيْفُ : عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ قُلُوْبَ بَنِي آدَمَ كُلُّهَا الْخَفِيْفُ : یہاں اللہ جل شانہ کے حق میں اصالح کا اطلاق کیا گیا اسی طرح قرآن کریم و حدیث میں اللہ تعالیٰ کیلئے یہ، قدم، وجہ کا اطلاق کیا گیا ہے حالانکہ یہ سب اجسام کے لوازمات میں سے ہیں اور اللہ تعالیٰ اس سے بالکل منزہ و پاک ہیں تو اس کے بارے میں امت کے تین فریق ہو گئے۔ ایک گروہ مجسمہ و مشبہ ہے جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے لئے بھی ممکنات کی طرح یہ و قدم وغیرہ ہیں۔ لیکن اہل السنۃ والجماعت کہتے ہیں کہ اللہ اس سے پاک ہیں اب ان میں دو گروہ ہیں (۱) متقدمین حضرات کہتے ہیں کہ اللہ کے ہاتھ پیر ہیں مگر ممکنات کی طرح نہیں بلکہ خدا کی شان کے مطابق ہیں اور اس کی کیفیت ہمیں معلوم نہیں۔ یہی جمہور سلف کی رائے ہے اور ہمارے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب بھی یہی ہے۔ ان کو مفوضہ کہتے ہیں اور (۲) دو سرا گروہ مؤلہ ہے جو متاخرین کا ہے وہ کہتے ہیں کہ ان الفاظ کی ایسی تاویل کی جائے جو اللہ تعالیٰ کی شان کے موافق ہو اور نصوص قطعہ کا خلاف بھی نہ ہو۔ مثلاً یہ قدرت مراد لی جائے اور وجہ سے ذات مراد ہو۔ ان کو تاویل کی ضرورت اس لئے پیش آئی تاکہ عوام کے ایمان کی حفاظت ہو ورنہ یہ لوگ ایسے الفاظ کے معنی نہ سمجھنے کی بنا پر انکار کر بیٹھیں گے۔ لہذا اُصْبَحْنَا سے اللہ تعالیٰ کی طاقت و قوت کی طرف اشارہ ہے کہ تمام بنی آدم کے قلوب اللہ کے قبضہ قدرت میں ہیں جیسا کہ ہم بھی کہتے ہیں کہ فلاں آدمی میرے ہاتھ میں ہے۔ اس کا مطلب تو یہ نہیں کہ وہ شخص تمہارے ہاتھ میں سمو یا ہوا ہے بلکہ مراد یہ ہوتا ہے کہ

وہ ہمارے ماتحت ہے۔ میں جو کہوں گا وہ مانے گا یا أَصْبَحْتَین سے اللہ تعالیٰ کی دو صفیں مراد ہیں۔ صفت جلالی و صفت جمالی۔ جمالی سے الہام تقویٰ و حسنات ہوتا ہے اور جلالی سے فسق و فجور کا لقاء ہوتا ہے۔ یہ ان متشابہات میں سے ہیں جن کے لغوی معنی معلوم ہیں۔ دوسرے متشابہات وہ ہیں جن کے معنی لغوی ہی معلوم نہیں وہ اوائل سور کے حروف مقطعات ہیں جنکے بارے میں بیضاوی شریف میں اللہ کے تحت تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے۔

برجہ فطرت اسلام پر ہوتا ہے

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْ مَوْلٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ الْخَالِصَةِ
تشریح: یہاں فطرت سے کیا مراد ہے اس میں علماء کرام کی مختلف آراء ہیں اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ اس سے اسلام مراد ہے۔ چنانچہ ابن عبد البر فرماتے ہیں وهو المعروف عند عامة السلف۔ اور آیت قرآنی فُطِرْتُمُ اللَّهُ الْبَنِيَّانِ میں بھی یہی مراد ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی یہی مروی ہے۔ اور بعض احادیث سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے جیسا کہ عیاض بن حماد کی حدیث ہے اِنِّیْ خَلَقْتُ عِبَادِیْ حَنَفَاءَ مُسْلِمِیْنَ۔ تو اس وقت حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ ہر انسان کی پیدائش اسلام پر ہوتی ہے گرچہ کافر کے گھر میں ہو۔ مگر ماحول اس کو بگاڑ کر غیر مسلم بنادیتا ہے اگر ماحول کے بیچ میں نہ پڑتا تو ہمیشہ مسلمان ہی رہتا۔ علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فطرت سے مراد اسلام قبول کرنے کی استعداد ہے کہ جو بھی ہو پیدائشی طور پر اس کے اندر اسلام قبول کرنے کی صلاحیت و استعداد موجود ہوتی ہے گرچہ کافر ہی کیوں نہ ہو۔ مگر ماحول خصوصاً والدین اس استعداد کو ظاہر ہونے نہیں دیتے اس لئے وہ یہودی، نصرانی اور مجوسی ہو جاتے ہیں اگر یہ ماحول سے بالکل الگ ہوتا تو یہ استعداد کو ظاہر ہو کر مسلمان ہو جاتا۔ اور یہ قول زیادہ صحیح و راجح ہے اس لئے کہ پہلے قول کے اعتبار سے تین اشکالات پیش آتے ہیں۔ پہلا اشکال یہ ہے کہ فطرت سے اسلام مراد لینے سے قرآن کریم اور حدیث میں تعارض واقع ہو جاتا ہے اس لئے کہ قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ فطرت (اسلام) کو کوئی بدل نہیں سکتا اور حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ماحول والدین اس کو بدل دیتے ہیں جواب: استعداد مراد لینے پر یہ تعارض نہیں ہوتا کہ والدین یہودی اور نصرانی بنانے کے باوجود استعداد کو بدل نہیں سکتے۔ لہذا لا تبدل اپنی جگہ پر ٹھیک ہے۔ دوسرا اشکال یہ ہے کہ مسلم شریف کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام نے جس بچے کو قتل کیا تھا طبع کافر تو اس سے تعارض ہو گیا۔ جواب: استعداد مراد لینے سے یہ نہیں ہوگا کیونکہ کافر ہونے کے باوجود استعداد موجود ہے تیسرا اشکال یہ ہے کہ اسلام قبول کرنا مامور بہ ہے اور یہ امر اختیاری میں ہوتا ہے اب اگر اسلام ہی پر سب کی پیدائش ہو تو یہ امر غیر اختیاری ہوگا لہذا یہ مامور بہ نہیں ہو سکتا اور لوگوں کو مکلف بالاسلام قرار نہیں دیا جاسکتا اور یہ بدیہی البطلان ہے جواب: فطرت سے استعداد مراد لینے پر کوئی اشکال پیش نہیں آتا لہذا یہی اولیٰ و راجح ہوگا۔ حضرت انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ فطرت مقدمات اسلام میں سے ہے عین اسلام نہیں کہ ہر ایک انسان کا مادہ کفر و شرک سے خالی ہوتا ہے اگر کوئی تصادم ہو تو ہمیشہ باقی رہے گی۔ اور اگر کسی سے ٹکرا لگ جائے تو ٹوٹ جائیگی۔ یہ قول دوسرے قول کے قریب قریب ہے حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ صاحب نے فرمایا کہ جیسا کہ حیوانت کی ہر نوع کیلئے خاص خاص فہم و علم وادراک دیا گیا جیسا شہد مکھی کو یہ خاص علم دیا گیا کہ اسکے مناسب درخت سے اسکو حاصل کر کے خاص قسم کا گھر بنا کر وہ شہد اس میں رکھتی

ہے کہ تو ترک خاص علم دیا گیا کہ وہ کس طرح آشیانہ بنائے اور کس طرح بچہ کو دانہ کھلائے کس طرح اڑائے، وقس علیٰ ہذا۔ اسی طرح نوع انسانی کو بھی ایک خاص علم وادراک دیا گیا جس سے اپنے خالق اور اس کی اطاعت کی شناخت ہو وہی فطرت ہے یہ تین چار اقوال ہیں ان کے علاوہ اور بہت سے اقوال ہیں مگر اکثر غیر معتبر ہیں۔

فَأَنبَأَ الْفُتُوْرَ دَانِيُوْ: اس سے اشارہ کیا کہ ماحول اس استعداد کو ظاہر ہونے نہیں دیتا اور قریب و موثر ماحول والدین کا ہے اس لئے خصوصی طور پر انہیں ذکر کیا گیا۔ كَمَا تُنْتَجُ: اس سے ایک محسوس کی مثال دیکر سمجھانا چاہتے ہیں کہ ایک کامل سالم اعضاء والا بچہ پیدا ہوتا ہے اس میں کوئی نقص نہیں ہوتا ہے نہ کان کٹا ہوا ہوتا ہے مگر بعد میں لوگ بت کے نام پر چھوڑنے کے لئے اس کا کان کاٹ دیتے ہیں تو پیدا انشی طور پر یہ بالکل سالم تھا بعد میں لوگوں نے عیب دار بنا دیا۔ اسطرح انسان پیدا انشی طور پر سالم الا استعداد ہوتا ہے پھر ماحول بگاڑ دیتا ہے۔

مشرکین کو اولاد کہاں ؟

الْحَدِيْثُ الشَّرِيْفُ : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَرَّارِ بْنِ الْفُضَيْرِ كَيْنَ قَالَ اللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا لَخِ **تشریح:** اسکے دو مطلب ہیں ایک یہ کہ اللہ اعلم ہما کا نو اصائلین الی الجنۃ والی النار دو سرا مطلب یہ کہ اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ وہ بڑے ہو کر کیا کرتے اسی اعتبار سے ان کے ساتھ معاملہ کیا جائے گا۔ اب ذَرَّارِ بْنِ الْفُضَيْرِ کَیْن کے بارے میں مختلف اقوال ہیں۔ (۱) اصلی فطرت کی بنا پر بہشت میں جائیں گے (۲) والدین کے تابع ہو کر دوزخ میں جائیں گے۔ (۳) اعراف میں ہوں گے۔ (۴) جنت میں جائیں گے مگر استحقاقاً نہیں بلکہ جنتی مؤمنین کے خادم بن کر۔ (۵) نہ منعم ہوں گے نہ معذب۔ (۶) ان کے بارے میں توقف ہے اس کا علم اللہ تعالیٰ کا حوالہ ہے کیونکہ ان کیلئے کسی صحیح حدیث سے قطعی فیصلہ ثابت نہیں ہے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بھی یہی رائے ہے اور حدیث ہذا بھی اس کی طرف مشیر ہے۔

انسان کی پیدائش کا قصہ

الْحَدِيْثُ الشَّرِيْفُ : عَنْ مُسْلِمٍ بْنِ بَسَّارٍ قَالَ : سَمِعْتُ عُمرَ بْنَ الْخَطَّابِ عَنْ هَذِهِ الْآيَةِ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ

تشریح: اس حدیث میں چند مباحث ہیں:

بحث اول: پہلی بحث یہ ہے کہ ظاہر اقرآن کریم و حدیث میں تعارض معلوم ہو رہا ہے کیونکہ قرآن کریم کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ بنی آدم کی پیٹھ سے ذریات نکالے گئے اور حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کی پشت سے نکال کر عہد لیا گیا۔ تو اس کا حل یہ ہے کہ اصل میں اخراج کی کیفیت یہ تھی کہ پہلے حضرت آدم علیہ السلام کی پشت سے چند ذریات مثلاً قابیل، ہابل کو نکالا گیا پھر ان سے ترتیب خارجی کے اعتبار سے قیامت تک آنے والی اولاد نکالی گئی تو قرآن کریم میں ترتیب خارجی کے اعتبار سے بیان کیا گیا اور حدیث میں اصل کے اعتبار سے بیان کیا گیا کیونکہ بالواسطہ اصل سب کا حضرت آدم علیہ السلام ہیں دو سرا جواب یہ دیا گیا کہ پہلے حضرت آدم علیہ السلام کی پشت سے چند ذریات نکالے گئے پھر انہی کی پشت پر ایک دوسرے سے قیامت تک آنے والی ذریات نکالے گئے پھر حضرت آدم علیہ السلام کی پشت سے ایک ساتھ سب کو نکال دیا گیا۔ تو آیت میں اخراج اولیٰ کو بیان کیا۔ اور حدیث میں اخراج ثانویٰ کو بیان کیا گیا۔ فلا تعارض۔

بحث دوم: دوسری بحث یہ ہے کہ اخراج کی کیفیت کیا تھی۔ تو بعض کہتے ہیں کہ سر کے بال کے نیچے سے نکالا گیا اور بعض کہتے ہیں کہ پیٹھ میں سوراخ کر کے نکالا گیا۔ سب سے صحیح قول یہ ہے کہ پیٹھ کے مسامات سے نکالا گیا۔

بحث سوم: تیسری بحث یہ ہے کہ اخراج کہاں ہوا تھا تو بعض کہتے ہیں جنت سے نکلے جانے کے بعد مقام ہند میں ہوا تھا۔ مگر صحیح بات یہ ہے کہ ”وادئ نعمان“ میں ہوا تھا جو عرفہ کے قریب ہے جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت میں ہے۔

بحث چہارم: چوتھی بحث یہ ہے کہ عہد اُلسُنت کوئی حقیقی واقعہ تھا یا تمثیل ہے تو بعض کہتے ہیں کہ یہ کوئی واقعی قصہ نہیں تھا بلکہ سمجھانے کے لئے بطور تمثیل بیان کیا کہ اللہ تعالیٰ نے ذریات کو پیدا کر کے انکے اندر صلاحیت واستعدادِ والدی جس سے وہ خدا کی ربوبیت کا اقرار کر لیا اسی کو عہد اُلسُنت سے تعبیر کیا گیا۔ حقیقت کوئی قصہ نہیں تھا۔ یہی قاضی بیضاوی کی رائے ہے مگر جمہور سلف و خلف کہتے ہیں کہ حقیقت میں یہ ایک قصہ تھا جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وادئ نعمان میں ہوا تھا اور راہ راست اللہ تعالیٰ نے کلام کیا اور یہ اللہ تعالیٰ سے بعید نہیں ہے۔ نیز ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو گویائی دی اور سامنے کلام کیا۔ اتنے قرائن کے باوجود اسکو تمثیل پر محمول کرنا قرین قیاس نہیں ہے۔

بحث پنجم: پانچویں بحث یہ ہے کہ انہوں نے زبان حال سے اقرار کیا اور بعض نے کہا کہ زبانِ قال سے جواب دیا اور بعض کی رائے یہ ہے کہ قال و حال سے اقرار کیا۔

بحث ششم: چھٹی بحث یہ ہے کہ جب سب نے اقرار کیا تو دنیا میں آکر بعض نے کیوں انکار کیا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ کافروں پر رعب و ہیبت طاری ہو گئی تھی اس لئے انہوں نے خوف کی وجہ سے تلی کہہ دیا اور مسلمانوں پر رحمت کی تجلی ڈالی اس لئے انہوں بخوشی مائلی کہا۔

اشکال: پھر اشکال ہوا کہ جب ایک واقعہ ہوا تو پھر ہمیں یاد کیوں نہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ مرورِ زمانہ کی بنا پر نسیان ہو گیا یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے وقتاً فوقتاً انبیاء اور رسل بھیجے اور بعض حضرات سے منقول ہے کہ ہمیں عہدِ الست یاد ہے چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ عہدِ الست کی آوازاں تک میرے کان میں گونج رہی ہے اور کون میری دائیں طرف اور کون بائیں طرف تھا سب مجھے یاد ہے۔ اور سہل بن عبد اللہ تسری فرماتے ہیں کہ مجھے عہدِ الست کی شاگردی یاد ہے ذوالنوں مصری فرماتے ہیں کہ گویا کہ وہ کل کا واقعہ ہے لہذا اگر ہمیں یاد نہیں ہے اسکا عدم وجود ثابت نہیں ہوتا۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

تقدیر کے دو مکتوب

الحديث الشريف: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفِي يَدَيْهِ كِتَابَانِ الْخ
تشریح: حدیث ہذا میں بحث ہوئی کہ یہ حقیقت دو کتابیں تھیں یا بطور تمثیل فرمایا۔ تو بعض اہل تاویل کہتے ہیں کہ یہ تمثیل پر محمول ہے کہ کسی مخفی یا مشکل مسئلہ کو سمجھانے کے لئے اس قسم کی مثال دی جاتی ہے۔ تو نبی کریم ﷺ کو اس مسئلہ پر پورا یقین تھا۔ اس میں کسی قسم کا شک و شبہ نہ تھا گویا کامل محسوس ہے۔ تو اس امر معقول کو محسوس کیا تھا تبیبہ و دیگر سمجھا جیسا کوئی استاد حساب سمجھانے کے لئے بغیر کاغذ و قلم ہاتھ میں دیکھا کر سمجھاتا ہے کہ گویا ہاتھ کاغذ و قلم ہے۔

اسی طرح آپ نے سمجھایا، اصل میں کوئی کتاب نہیں تھی۔ لیکن محققین کے نزدیک یہ حقیقت میں عالم غیب کی دو کتابیں

تھیں اور اس میں کوئی استبعاد نہیں ہے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کو ان کے اٹھانے کی قوت دی گئی تھی اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو دیکھنے کی۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز۔ لہذا حدیث کو ظاہر پر محمول کرنا ہی اولیٰ ہے۔ بلا ضرورت تاویل کرنا خلاف اصل ہے۔

تقدیر میں بحث نہ کریں

الحَدِیْثُ الشَّریفُ : عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ... فَغَضِبَ حَتَّى احْمَرَّتَا وَجْهُهُ الْخَمْرُ
تشریح: تقدیر کے مسئلہ میں بحث کرنے پر نبی کریم ﷺ کے ناراض ہونے کی وجہ یہ ہے کہ تقدیر کا مسئلہ راز خداوندی ہے اور راز الہی کی طلب منع ہے کیونکہ اس میں قدم رکھنے سے اپنے آپکو سبھا نا اور اعتدال پر قائم رہنا بہت مشکل ہے کیونکہ قدر یہ یا جبریہ کی طرف مائل ہونے کا قوی خطر ہے اور بندہ کو حکم ہے کہ اوامر پر عمل کرے اور نواہی سے پرہیز کرے بلا ضرورت تقدیر کی بحث نہ چھیڑے جیسے بعض جاہل واعظین عوام کے سامنے چھیڑ دیتے ہیں۔ ہاں مخالفین کے دفع اعتراض کے لئے نصرت دین کی خاطر کلام کرنا منع نہیں ہے۔

قدریہ، جبریہ کون ہیں

الحَدِیْثُ الشَّریفُ : عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : صِنْفَانِ مِنَ الْأُمَّةِ الْخَمْرُ
مرجہ: اس فرقہ کو کہتے ہیں جو اعمال کو ایمان کے پیچھے ڈال دیتے ہیں کہ اعمال کی بالکل ضرورت ہی نہیں اور ان کا یہ مذہب بھی ہے کہ بندہ کو کسی قسم کا اختیار نہیں وہ مجبور محض ہے۔ اور یہی جبریہ کی رائے ہے
قدریہ: وہ فرقہ ہے کہ جو تقدیر کا انکار کرتے ہیں اور چونکہ یہ لوگ تقدیر کے بارے میں بہت بحث کرتے ہیں اس لئے ان کو قدر یہ کہتے ہیں اور ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ اسلام سے خارج ہیں چنانچہ بعض حضرات کی یہی رائے ہے لیکن علامہ توریشی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان کی تکفیر پر عجلت نہ کرنا چاہئے اس لئے کہ وہ قرآن و حدیث کے منکر نہیں بلکہ وہ اس میں تاویل کرتے ہیں البتہ ان کو فاسق یا بدعتی کہہ سکتے ہیں۔ باقی اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس سے وعید و تہدید مراد ہے یا یہ مراد ہے کہ ان کو اسلام کا کامل حصہ حاصل نہیں ہے۔

تقدیر کے منکرین کی سزا

الحَدِیْثُ الشَّریفُ : عَنْ ابْنِ عُمرَ قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ يَكُونُ فِي الْأُمَّةِ خَسْفٌ وَمَسْحُ الْخَمْرِ
تشریح: خسف کے معنی زمین میں دھنس جانا اور مسخ کے معنی اپنی اصلی صورت و مشکل سے اس سے بدترین شکل و صورت میں تبدیل کر دینا یہ عذاب مکذبین تقدیر کے لئے جزاء من جنس العمل کے طور پر ہے اس لئے کہ یہ لوگ تمام افعال کو غیر اللہ کی طرف منسوب کرتے ہیں تو گویا کہ انہوں نے افعال کو جو اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہیں مٹا دیا اور اس کی صورت کو بگاڑ دیا تو اللہ تعالیٰ بھی ان کو زمین کے نیچے دبا کر مٹا دیتے ہیں اور ان کی صورت بگاڑ دیتے ہیں۔

سوال: اب حدیث ہذا میں اشکال ہوتا ہے کہ دوسری حدیث میں ہے کہ میری امت پر دوسری امتوں کی طرح خسف و مسخ نہیں ہوگا۔ اور اس حدیث میں ہے کہ قدر یہ پر ہوگا۔ فقہاء ضما۔

جواب: تو دفع تعارض یہ ہے کہ نفی کی حدیث اصل ہے اور حدیث ہذا تغلیظ و تہدید پر محمول ہوگی۔ یا تو حدیث ہذا میں بطور

فرض کے ہے کہ اگر میری امت میں خسف و مسخ ہوتا تو کمذبین تقدیر میں ہوتا جب ان پر نہیں ہے تو کسی پر نہیں ہوگا۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ نفی کی حدیث محمول ہے عمومی طور پر خسف و مسخ نہ ہونے پر اور اثبات والی حدیث محمول ہے خاص ایک فریق میں خسف و مسخ پر وہ کمذبین تقدیر ہیں۔ چوتھا جواب یہ ہے کہ نفی کی حدیث محمول ہے صورت خسف و مسخ پر اور اثبات کی حدیث محمول ہے معنوی خسف و مسخ پر یعنی ان کے چہرے اور قلوب میں خسف و مسخ ہوگا۔ اور بعض نے یہ کہا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ قیامت میں خسف و مسخ ہوگا۔

اس امت کی مجوس قدریہ ہیں

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: وَعَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْقَدَرِيَّةُ مَجُوسٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ الْخَالِصَةُ: تَنْشِيرُ: چونکہ مجوس کا مذہب یہ ہے کہ خالق دو ہیں۔ ایک خالق خیر ہے جس کو یزدان کہتے ہیں اور دوسرا خالق شر ہے جسکو اھرمن کہتے ہیں اور قدریہ جب تمام افعال کا خالق بندہ کو مانتے ہیں تو گویا تعدد خالق کے قائل ہیں تو اس تعدد خالق میں مجوس کے مشابہ ہیں بنا بریں ان کو مجوس کیسا تھ تشبیہ دی گئی۔ انکی عبادت اور جنازہ سے منع کیا گیا جزو تخلیط کی بنا پر اور انکے عقیدہ کے استقبال پر آگاہ کرنے کیلئے مگر بعض حضرات قدریہ کو کافر کہتے ہیں، انکی رائے کے اعتبار سے یہ منع حقیقت پر محمول ہے۔

اہل باطل سے میل جول نہ رکھو

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تُجَالِسُوا أَهْلَ الْقَدَرِ وَلَا تُفَاتِحُوهُمْ الْخَالِصَةُ: تَنْشِيرُ: لَا تُفَاتِحُوهُمْ: اس کے چند مطالب ہو سکتے ہیں (۱) انکے پاس اپنا کوئی فیصلہ نہ بجاؤ (۲) انکو سلام نہ کرو (۳) انکے سلام کا جواب نہ دو (۴) ان سے باتیں نہ کرو۔ ان چاروں مطالب کا خلاصہ یہ ہے کہ ان کے پاس مت بیٹھو اور ان کی تعظیم و تکریم نہ کرو (۵) ان کے ساتھ مناظرہ نہ کرو کیونکہ تقدیر کا مسئلہ مشکل ہے ان کو نہ سمجھا سکو گے بلکہ اپنے عقیدہ میں شبہ واقع ہونے کا اندیشہ ہے۔

فوت شدہ جھوٹے بچوں کا حکم

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ عَائِشَةَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! ذُرَارِي الْمُؤْمِنِينَ؟ قَالَ: مِنْ آبَائِهِمْ. الْخَالِصَةُ: تَنْشِيرُ: یہاں حدیث کے پہلے جزء اور ثانی جزء میں تعارض معلوم ہو رہا ہے کیونکہ پہلے جزء میں یہ بیان فرمایا کہ مؤمنین و مشرکین کے نابالغ بچے اپنے آباء کے تابع ہوں گے اور دوسرے جزء میں یہ بیان کیا گیا کہ انکا معاملہ اللہ ہی جانتا ہے کوئی یقین فیصلہ نہیں کیا گیا تو اسکا جواب یہ ہے کہ پہلے جزء میں احکام دنیا کے اعتبار سے کہا گیا مثلاً میراث صلوٰۃ جنازہ وغیرہ لیکن حضور ﷺ نے عام طور پر فرمایا اس لئے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے سوال کیا کہ بلا عمل تو آپ ﷺ نے احکام اخروی کو اللہ کے حوالہ کر دیا۔

زندہ درگور کرنے والی سزا

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْوَائِدَةُ، وَالْمَوْءُودَةُ فِي النَّارِ الْخَالِصَةُ:

وَالَّذِينَ: والدہ زندہ درگور کرنے والی عورت، وہ دوزخ میں جائے گی اپنے کفر کی بناء پر اور مودودہ زندہ درگور کی ہوئی بچی وہ دوزخ میں جائیگی والدہ کے تابع ہو کر اس مطلب کے اعتبار سے یہ حدیث دلیل ہو جائے گی ان حضرات کی جو اطفال مشرکین کے دوزخی ہونے کے قائل ہیں اور جو حضرات اسکے منکر ہیں وہ والدہ سے مراد ایہ عورت لیتے ہیں اور مودودہ سے مودودہ لہا یعنی اس کی والدہ مراد لیتے ہیں اور ایام جاہلیت میں یہ عادت تھی کہ جب عورت کو درزہ شروع ہوتا تو وہ ایک کنواں کے دونوں کناروں پر دونوں پاؤں رکھ کر کھڑی ہو جاتی اور دایہ عورت نیچے ہاتھ رکھتی اگر وہ مذکر جنتی تو وہ پکڑ کر لے آتی اور اگر لڑکی ہوتی تو کنواں کے اندر چھوڑ دیتی تو اصل زندہ درگور کرنے والی دایہ ہوئی اور ماں مودودہ لہا ہوئی۔ اس لئے یہ دونوں دوزخ میں جائیں گی اور بچی کا کوئی گناہ نہیں ہے۔ لہذا اس کے بارے میں یقینی فیصلہ شکل ہے۔

بَابُ إِنْشَاءِ عَذَابِ الْقَبْرِ (عَذَابِ الْقَبْرِ کے ثبوت کا بیان)

اشکال: یہاں سرسری نظر سے ایک اشکال ہوتا ہے کہ مانی الباب میں جو احادیث ہیں ان میں عذاب قبر کا بھی ذکر ہے اور نعمت قبر کا ذکر بھی ہے تو پھر صرف عذاب قبر کا عنوان رکھنے کی وجہ کیا ہے؟

جواب: تو اس کا جواب یہ ہے کہ معذبین کی کثرت کی بنا پر خاص طور پر اس کا عنوان رکھنا نیز جو احوال برزخ کا انکار کرتے ہیں وہ زیادہ تر عذاب ہی کا انکار کرتے ہیں تو ان کی تردید کے لئے یہ عنوان قائم کیا۔ اصل بات یہ ہے کہ اس باب سے مقصد عالم برزخ کو ثابت کرنا تو چونکہ عالم برزخ فی نفسہ وحشت ناک ہے گرچہ بعد میں بعض حضرات کو نعمت ہوگی اسی اصل کے اعتبار سے عذاب قبر سے تعبیر کیا گیا۔ پھر جاننا چاہئے کہ احادیث میں جو قبر کا ذکر آتا اس سے منیٰ کا معروف گڑھا مراد نہیں ہے بلکہ اس سے مراد عالم برزخ یعنی مرنے کے بعد سے بعثت سے پہلے تک کی حالت مراد ہے خواہ منیٰ میں مدفون ہو یا دریا میں غرق ہو یا جلا کر ہوا میں اڑا دیا جائے یا جہاں کہیں ہو وہیں معذب یا منعم ہوگا لیکن چونکہ اکثر لوگ منیٰ میں مدفون ہوتے ہیں اس لئے اکثریت کی بنا پر قبر کا ذکر آتا ہے۔

عوالم: اب جاننا چاہئے کہ عالم تین ہیں۔ (۱) عالم دنیا اس کی ابتداء و انتہاء ہے کہ پیدائش سے موت تک کا زمانہ ہے اس میں احکام کا تعلق ابدان کیساتھ بالذات ہوتا ہے اور روح کے ساتھ بواسطہ بدن ہوتا ہے۔ (۲) عالم برزخ اس کی بھی ابتداء اور انتہاء ہے کہ موت کے بعد سے بعثت تک کا زمانہ ہے اس میں احکام کا تعلق بالذات روح کیساتھ ہوتا ہے اور بدن کے ساتھ بالتبع و بواسطہ روح ہوتا ہے۔ (۳) عالم آخرت اس کی ابتداء ہے مگر انتہاء نہیں کہ بعثت بعد الموت سے شروع ہو کر لائی نہاے کا زمانہ کا نام ہے اس میں احکام کا تعلق ابدان و روح دونوں کیساتھ بالذات و اصالہ ہوتا ہے۔

چونکہ ہر عالم کے احکام الگ الگ ہیں بنا بریں ایک عالم کو دوسرے عالم پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہوگا۔ اسی کو اچھی طرح سمجھ لینے سے عالم برزخ کے احوال پر کوئی اشکال نہیں ہوگا۔ عالم آخرت میں احکام کا تعلق جو جسم و روح کیساتھ ہوگا اس کی مثال یوں سمجھو کہ دو آدمیوں نے ایک درخت کے پھل چوری کرنے کا ارادہ کیا۔ مگر ان میں سے ایک لنگڑا ہے اور دوسرا اندھا ہے تو دونوں نے یہ مشورہ کیا کہ اندھے کے کندھے پر لنگڑا سوار ہو اور وہ اس کو درخت کے نیچے لے جائے اور وہ دیکھ کر پھل توڑتا رہے تو ہمارا کام بن جائے چنانچہ ایسا ہی کیا تو مالک نے آکر دونوں کو پکڑ لیا اور سزا دی کیونکہ دونوں سبب ہوئے اسی طرح آخرت میں جسم و روح کو برابر سزا ہوگی۔

عذاب قبر: تمام صحابہ کرام و تابعین عظام و جمہور اہل سنت والجماعت عالم برزخ کے عذاب و نعمت کے قائل ہیں اور آیات قرآنیہ و احادیث مشہورہ سے روز روشن کی طرح اس کا ثبوت ہوتا ہے چنانچہ قرآن کریم کی آیت **الْأَنفُسُ الَّتِي يُعَذِّبُ عَنْهَا** **عَذَابُهَا وَتُؤْتَاهَا فِيهَا نِسَاءً** اس سے برزخی عذاب مراد ہے کیونکہ آخرت کے عذاب کا ذکر سامنے کی آیت میں آ رہا ہے جیسے قال تعالیٰ **وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ**۔ دوسری آیت: **الْيَوْمَ تَجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ**۔ یہاں بھی برزخی عذاب مراد ہے کیونکہ اس سے پہلے موت کا ذکر ہے اور موت کے متصل فرشتے یہ کہیں گے تو اگر اس سے عالم برزخ کا عذاب مراد نہ ہو تو الیومہ کا ترتیب ماقبل کے ساتھ صحیح نہیں ہوگا۔ تیسری آیت: **وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ**۔ چوتھی آیت: **فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُفَكِّرِينَ** **فَرَوْحٌ وَرُحَانٌ وَجَنَّاتٌ نَعِيمٌ**۔

یہاں اس سورۃ کی ابتداء میں احکام اخروی بیان کئے گئے اس کے بعد موت کا ذکر ہے پھر اس سے متصل اس آیت کو ذکر کیا گیا اور اس سے احوال برزخ مراد نہ ہو تو تکرار لازم آئے گا نیز ماقبل سے اس کی ترتیب بعید ہوگی۔ پانچویں آیت: **يُعَذِّبُ اللَّهُ** **الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الْغَابِطِ**۔ یہ آیت عالم برزخ کے بارے میں نازل ہوئی جیسے حدیث الباب سے ثابت ہو رہا ہے اور عالم برزخ کے اثبات کے بارے میں احادیث کہاں تک پیش کی جائے مافی الباب کی احادیث ہی کافی ہیں جن سب کا قدر مشترک تو اتر ہے۔ اکثر خوارج و معتزلہ اور بعض روافض برزخی احوال کا انکار کرتے ہیں اور اس کی بنا صرف انکا وہم و عقل ہے وہ یوں کہتے ہیں کہ اگر عذاب قبر ہوتا تو ہمیں نظر آتا۔ حالانکہ بہت سے مردوں کی قبر کھود کر ہم دیکھتے ہیں مگر کچھ نظر نہیں آتا بلکہ مردہ جیسا کہ دیکھتے چنچنا چلنا کچھ نظر نہیں آتا نہ سانپ ہے نہ بچھو وغیرہ نیز بعض مردوں کو جلا کر رکھنا کر اڑا دیا جاتا ہے بعض کو شیر وغیرہ کھا لیتا ہے حتیٰ کہ اس کا جزء بن جاتا ہے پھر اس کو اگر عذاب دیا جائے تو شیر وغیرہ کو بھی تکلیف ہوتی اور وہ دوڑتا بھاگتا مگر یہاں دکھائی نہیں دیتا لہذا اتنی بدیہی بات کے خلاف عالم برزخ کے احوال کی تصدیق کیسے کی جائے۔ بنا بریں معلوم ہوا کہ سوائے عالم آخرت کے درمیان میں کوئی عالم نہیں ہے جمہور کی طرف سے اس کا جمالی جواب یہ دیا جاتا ہے کہ جب قرآن کریم و حدیث مشہورہ سے اس کا ثبوت ہو رہا ہے تو اسکے مقابلہ میں قیاس آرائی کرنا خود عقل سلیم کا خلاف ہے اور نہ اس کا کوئی اعتبار ہے دوسری بات یہ ہے کہ ہم پہلے بتلا چکے ہیں کہ عالم برزخ کو عالم دنیا پر قیاس کرنا درست نہیں۔ نیز دنیا کی آنکھ سے اس عالم کے احوال دیکھنا ممکن نہیں نیز ایک چیز کا نہ دیکھنا اسکے عدم وجود کی دلیل نہیں خود دنیا میں بہت سے نظائر ہیں جو ہمیں نظر نہیں آتے مگر واقع میں وہ سب کے نزدیک مسلم ہیں۔

پہلی نظیر یہ ہے کہ موت کے وقت فرشتے آتے ہیں اور قریب الموت آدمی کے ارد گرد بیٹھتے ہیں حتیٰ کہ سلام بھی کرتے ہیں اور بعض وقت وہ شخص سلام کا جواب بھی دیتا ہے مگر پاس بیٹھنے والوں کو کچھ احساس نہیں ہوتا۔ دوسری نظیر یہ ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام نے کریم ﷺ کے پاس آکر وحی نازل کرتے ہیں اور بعض اوقات قرآن کریم کی تکرار کرتے تھے حالانکہ قریب بیٹھنے والے صحابہ کرام کو کچھ پتہ نہیں چلتا تیسری نظیر یہ ہے کہ دو آدمی ایک بستر پر ہیں ایک بیٹھا ہوا ہے اور دوسرا سو رہا ہے اور خواب میں دیکھ رہا ہے کہ اسے شیر یا سانپ دوڑا رہا ہے اور وہ چلاتا ہے مگر اسکے ساتھی کو کچھ پتہ نہیں۔ چوتھی نظیر یہ ہے کہ جنات کسی پر سوار ہیں اور اسے دوڑاڑا رہا ہے مگر نظر نہیں آتی۔ علاوہ ازیں بہت سے ممالک جن کو کبھی نہیں دیکھ مگر خبر

متواتر سے اسکے وجود کو ہم تسلیم کرتے ہیں اسی طرح عذاب قبر کو اگرچہ ہم نہیں دیکھتے مگر اصدق الصادقین اللہ و رسول کی خبر سے یقین کیوں نہ ہو اور اس میں شبہ کیوں کریں۔ باقی یہ کہنا کہ آگ سے جل کر راکھ ہو جائے یا شیر کھا کر اس کا جزء بن جائے تو عذاب کس طرح ہو گا تو اس کا جواب یہ ہے کہ مردہ کے اجزاء جہاں کہیں ہوں روح کا تعلق ان کے ساتھ ہو گا اور روح پر اصل عذاب ہو گا اور اسکے واسطے سے ہر ہر جزء پر عذاب ہو گا۔ باقی شیر وغیرہ کو انکے واسطہ سے عذاب نہیں ہو گا۔ کیونکہ شیر تو اس کا جزء نہیں ہے اور دنیا میں ہس کی نظیر موجود ہے کہ کسی کے گوشت کے اندر جزء لائینک کے اعتبار سے کیڑے ہو جائیں تو دوا کے ذریعہ ان کو مارا جاتا ہے جس سے کیڑوں کو تو بہت تکلیف ہوتی ہے مگر اس شخص کو کچھ پتہ نہیں چلتا۔ اس طرح شیر کے اندر مردہ کے اجزاء کو عذاب ہو گا مگر شیر کو پتہ نہیں چلے گا لہذا اب عالم برزخ کے عذاب و نعمت کے ثبوت میں کسی قسم کا شک و شبہ باقی نہیں رہا۔

مردے جوتوں کی آہٹ سنتے ہیں

الْجَنَّةِ الْبَرِّفَتْ : عَنْ أَنَسٍ قَالَ ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا وَضِعَ فِي قَبْرِهِ الْخ

تشریح: سوال قبر کے بارے میں علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ سوال مؤمن اور منافق سے ہو گا، کافر سے سوال نہیں ہو گا۔ کیونکہ سوال تو امتیاز کے لئے ہو گا کافر مجاہر میں التباس نہیں ہو امتیاز کی کیا ضرورت ہے اور جہاں حدیث میں کافر کا ذکر آتا ہے وہاں کافر سے منافق مراد ہے۔ یہی ابن القیم کی رائے ہے۔ لیکن حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ اور بعض محققین فرماتے ہیں کہ کافر سے بھی سوال ہو گا جیسے آیت قرآنیہ و احادیث سے ثابت ہوتا ہے اور سوال صرف امتیاز کے لئے نہیں ہو گا بلکہ حضور ﷺ اظہار شرافت اور کافروں پر الزام بھی مقصود ہے۔

پھر بحث ہوئی کہ فاسق مسلمان بھی سوال میں ثابت رہے گا تو قرآن و احادیث سے مطلقاً مؤمن کا لفظ آتا ہے کامل و ناقص کی کوئی قید نہیں، اور بعض حدیثوں سے ثابت ہوتا ہے کہ بعض مؤمنین کو بھی عذاب قبر ہو گا۔ بنا بریں دونوں قسم حدیثوں کو ملانے سے یہ خلاصہ نکلتا ہے کہ کامل مؤمن صحیح جواب دے گا اور اس کیلئے قبر میں نعمتیں ملیں گی۔ مثلاً قبر کا کشدہ ہو ناجنت سے خوشبودار و راحت کا سامان ملے گا اور مؤمن فاسق اصل جواب میں مؤمن کامل کا شریک ہو گا مگر نعمتوں اور درجات میں شریک نہیں ہو گا اور عذاب کا بھی احتمال ہے پھر چند روز کے بعد نجات ملے گی یا اللہ تعالیٰ پہلے ہی سے نجات دے سکتا ہے۔

فِي هَذَا الرَّجُلِ؟ اس اشارہ میں چند احتمال ہیں (۱) مردہ کی قبر اور روضہ اقدس کے درمیان سے تمام حجابات دور کر کے اشارہ محسوس ہو گا (۲) آپکی صورت مثالیہ مردہ کے سامنے پیش کی جائے گی (۳) حضور ﷺ کے مشہور اور موجود فی الذہن کے اعتبار سے اشارہ کیا جائے گا۔

فَيَقُولُ : لَا أَذْهَبِي غُثَّ الْخ: بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ جواب صرف منافق کا ہو گا کیونکہ وہی دنیا میں صرف زبان سے کلمہ پڑھتا تھا اور کافر کوئی جواب نہ دے سکے گا یا صرف لا ادری کہے گا۔ کیونکہ یہ تو زبان سے بھی کلمہ نہ کہتا تھا۔ اور بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ کافر بھی اپنے آپ کو عذاب سے بچانے کے لئے یہ پورا جملہ کہے گا۔ لیکن مجموعہ احادیث دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کافر صرف لَا أَذْهَبِي کہے گا اور منافق اس کے ساتھ أَكُولُ مَا يَقُولُ النَّاسُ بھی کہے گا۔

قبر کا عذاب حق ہے

المَدِينَةُ الشَّرِيفَةُ: عَنْ عَائِشَةَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أَنَّ يَهُودِيَّةً دَخَلَتْ عَلَيْهَا، فَذَكَرَتْ عَذَابَ الْقُبُورِ أَخْبَرَهُ: حَدِيثَ هَذَا مَعْلُومٌ هُوَ أَنَّهُ نَبِيُّ كَرِيمٍ ﷺ نَزَلَ فِي يَهُودِيَّةٍ كَيْفَ بَاتَ كَوْبَرُ قَرَارِ رُكْهَاتِ عَذَابِ قُبُورِ حَقِّ هِيَ مَكْرُ مَسْلَمٍ شَرِيفٍ أَوْ مَسْنَدِ أَحْمَدَ كَيْ حَدِيثَ سَ مَعْلُومٌ هُوَ أَنَّهُ كَ حَضُورِ ﷺ فِي انْكَارِ كَرْدِيَا أَوْ كَبَا كَذِبِ يَهُودٍ وَهَجْمِ وَلَا عَذَابِ دُونَ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَبَعَارِضُ الْحَدِيثِ أَنَّ: تَوْعَلَامَهُ نُوَوِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَمْ يَكُنْ تَبَعًا لِلطَّحَاوِيِّ يَهُودِيَّةً كَيْ جَوَابَ دِيَا كَيْ يَهَا حَقِيقَتِ مِيسْ دَوَاوَقَعِهِ هِيَسْ: پَهْلَا وَاقَعِهِ هِيَ هِيَ كَيْ يَهُودِيَّةً آئِي تَحْقِيقِ أَوْ عَذَابِ قُبُورِ كَانْزَكْرَهْ كِيَا تَوَاپْ نَ اِسْپَ عَدَمِ عِلْمِ كِي بِنَاپَرِ انْكَارِ فَرْمَايَا: پَهْرَ حَضُورِ ﷺ كُو اللّٰهِ كِي طَرَفِ سَ اِطْلَاعِ دِيْدِي گُئِي كَيْ عَذَابِ قُبُورِ حَقِّ هِيَ: لِيَكِنَ حَضْرَتِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا اِسْ وَاقْتِ حَاضِرَهْ تَحْقِيقِ: پَهْرَ جَبْ يَهُودِيَّةً ثَانِي دَفْعَهْ اَكْرَ كَبَا تَوْعَلَامَهُ ﷺ نَ انْكَارِي جَوَابَ دِيَا، تَبْ حَضُورِ ﷺ نَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا سَ فَرْمَايَا كَيْ اِثْبَاتِ عَذَابِ قُبُورِ كَيْ بَارِ مِيسْ دَوِي نَاذِلْ هُو گُئِي تَوْ تَقْرِيرِ وَا انْكَارِ وَاقَعِهِ كَيْ مُتَعَلِّقِ هِيَ: فَلَا تَعَارِضَ حَافِظِ ابْنِ حَجْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نَ يَهُودِيَّةً فَرْمَايَا كَيْ حَضُورِ ﷺ نَ اَوَّلَا عَمُومًا عَذَابِ قُبُورِ سَ انْكَارِ نَهِيَسْ فَرْمَايَا بَلْكَ: صَرَفِ مَوْمِنِيْنِ پَرِ عَذَابِ قُبُورِ كَا انْكَارِ فَرْمَايَا پَهْرَ جَبْ اِطْلَاعِ آگُئِي كَيْ اللّٰهِ جَسْ كُو چَا هِيَ عَذَابِ دَے گَاخَوَا مَوْحِدِي كِيُونِ نَهْ تَوْ حَضُورِ ﷺ كُو جَزْمِ آگِيَا اَوْرَا اسْتِغْفَارِ فَرْمَا تَحْقِيقِ:

عذاب قبر کا مشاہدہ

الحَدِيثُ الصَّغِيرُ : عَنْ زَيْنِ بْنِ ثَابِتٍ قَالَ بَيَّنَّا لَا تَدْفَنُوا الْحَالِ
تشریح: حدیث ہذا کے ظاہر سے معلوم ہو رہا ہے کہ عذاب قبر دفن پر موقوف ہے کیونکہ کہا گیا کہ اگر تم عذاب قبر سننے تو مردوں کو دفن نہ کرتے۔ حالانکہ پہلے مفسلاً کہا گیا کہ عذاب قبر دفن پر موقوف نہیں ہے۔ بلکہ میت جہاں کہیں اور جس حالت پر ہو عذاب ہو گا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث ہذا سے مراد یہ ہے کہ تم اگر عذاب قبر کو سننے تو تم کو ایسا خوف و تحیر لاحق ہوتا کہ تم بیہوش دبے عقل ہو جاتے کہ دفن پر قوت و فرصت نہ پاتے یا مراد یہ ہے کہ چونکہ مقابر میں زیارت کیلئے لوگوں کا اجتماع ہوتا ہے۔ اب اگر عذاب قبر سننے جاتے تو لوگ اپنے مردوں کو مکانوں سے دور کسی جنگل میں ڈال دیتے تاکہ لوگ ان کے عیوب پر مطلع نہ ہوں یا یہ مراد ہے کہ عذاب قبر سننے سے لوگ ڈر کے مارے ہمیشہ اپنی فکر میں رہتے دوسروں کے کام حتی کہ دفن میت کو چھوڑ دیتے۔ ان وجوہات کی بنا پر حضور ﷺ نے عذاب قبر سنائیگی دعا نہیں فرمائی۔

قبر میں (۹۹) ازدھے

الحديث الشريف: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْسَ لَكَ عَلَى الْكَافِرِ فِي قَبْرِهِ رَاحٌ

مقصود نہیں بلکہ اس سے مبالغہ و تکثیر مراد ہے۔ اس خاص عدد کا فائدہ صرف شارع ہی کو معلوم ہے۔ بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ حدیث میں آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ننانوے نام ہیں تو جب کافر اللہ تعالیٰ پر ایمان نہیں لایا تو گویا اللہ تعالیٰ کے تمام اسماء حسنیٰ پر ایمان نہیں لایا تو ہر ایک کے مقابلہ میں ایک ایک اذدہا مسلط کر دیا جائے گا۔ نیز یہ حکمت بھی بیان کی گئی کہ حدیث شریف میں ہے کہ اللہ نے ایک سو رحمت پیدا کی۔ ان میں سے ایک کو دنیا میں نازل کیا جسکے اثر سے ایک دوسرے سے محبت کرتے ہیں اور ننانوے رحمت آخرت کے لئے جمع رکھا تو جب کافر نے اللہ تعالیٰ کے اوامر و نواہی کے مطابق کام نہیں کیا تو ہر ایک رحمت کے مقابلہ میں ایک ایک سانپ مسلط کر دیا جائے گا اور ستر کی ایک حکمت یہ بیان کی گئی کہ حدیث میں ہے کہ ایمان کے ستر شعبہ ہیں اور کافر نے تمام شعبوں سے انکار کیا۔ لہذا ہر ایک کے مقابلہ میں ایک ایک سانپ مسلط کیا جائے گا۔ اور بعض نے یہ فرمایا کہ اخلاق ذمیرہ اصل کے اعتبار سے ستر ہیں اور فروع کے اعتبار سے ننانوے ہیں تو ایک حدیث میں اصل کے اعتبار سے بیان کیا گیا۔ اور دوسری حدیث میں فروع کے اعتبار سے۔

حضرت سعدؓ کی وفات پر عرش کا متحرک ہونا

الْمَلَكُ الثَّقَلَيْنِ: عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هَذَا اللَّيْلِي تَحْرُكُ لَهُ الْعَرْشُ الْخ

تشریح: حضرت سعد بن معاذؓ کی موت کی وجہ سے عرش الرحمن کی حرکت میں آ جانے کی مختلف وجوہات بیان کئے گئے۔ بعض نے یہ کہا کہ اس سے حملۃ العرش مراد ہیں اور بعض نے کہا کہ حقیقت عرش ہی مراد ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کو اس پر قدرت ہے کہ اس میں احساس پیدا کر دے۔ پھر بحث ہوئی کہ کیا یہ حقیقت حرکت پر محمول ہے یا کنایہ ہے۔ تو بعض نے کہا کہ اس سے انکی عظمت شان اور علوم مرتبہ کی طرف اشارہ ہے۔ جیسا کہ ہم اپنی زبان میں کہتے ہیں کہ فلاں کے مرنے سے دنیا اندھیری ہو گئی جیسا قرآن کریم میں ہے: فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ۔

لیکن صحیح بات یہ ہے کہ یہاں حقیقت حرکت مراد ہے اور اس کی دو وجہ بیان کی گئی۔ ایک وجہ یہ ہے کہ حزن و ملال کی وجہ سے حرکت ہوئی ہے کہ اب سے اس کے اعمال صالحہ اوپر کی طرف نہیں چڑھیں گے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ خوشی کی وجہ سے حرکت آئی کہ ایک پاک مبارک روح ہماری طرف آرہی ہے اور ان کیلئے آسمان کے دروازے کھول دیئے جائیں گے نزول رحمت و فرشتے کیلئے۔ اب یہاں اشکال ہوتا ہے کہ جب اتنی بڑی ہستی ہے تو پھر ان کو عذاب قبر میں مبتلا کیوں کیا گیا تو ایک آسان جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو سب کچھ اختیار ہے جسکو چاہے عذاب دے سکتا ہے اور جسکو چاہے نجات دے سکتا ہے: لَا يُسْأَلُ عَنَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے ان کا معمولی کوئی گناہ تھا کیونکہ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے علاوہ جتنی بڑی ہستی کیوں نہ ہو معصوم نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ کو یہ منظور تھا کہ آخرت میں ان کا درجہ بلند کرے۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دوسروں کو تنبیہ کرنا مقصود ہو کہ جب اتنی بڑی ہستی پر آثار عذاب قبر نمودار ہوئے تو دوسروں کو مامون نہ رہنا چاہئے بلکہ ہمیشہ بچنے کا سامان تیار کرنا چاہئے۔

باب الاغصاء بالکتاب والسنۃ (کتاب و سنت پر اعتماد کرنے کا بیان)

دین میں نئی بات نکالنا بدعت ہے

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا أَلْحَ شَرِيح: أَمْرُنَا: سے دین اسلام مراد ہے اس سے اس بات کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ مسلمان کا کام دین ہی ہونا چاہئے۔ پھر هَذَا اِشْرَاف محسوس کر کے یہ بتلانا مقصود ہے کہ دین اسلام کی حقانیت اتنی بدیہی ہے کہ وہ کا محسوس ہے اس کا انکار کرنا گویا زمین و آسمان کو انکار کرنا ہے۔

بدعت کی تعریف اور اسکی پہچان : بدعت کے لغوی معنی مثال سابق کے علاوہ کسی چیز کو نو ایجاد کرنا، اور اسکی شرعی تعریف مختلف الفاظ میں کی گئی۔ لیکن اس کی جامع مانع تعریف یہ ہے کہ کسی ایسے کام کو ایجاد کرنا جس کی مثال و نظیر نبی کریم ﷺ و صحابہ کرام ﷺ و تابعین رحمہم اللہ کے زمانے میں نہ ظاہراً موجود ہو اور نہ کنایہً اور نہ کسی سے مستنبط ہو اور اس کو ثواب کا کام سمجھ کر کیا جائے اور صحابہ کرام ﷺ کو اسکی ضرورت ہونے کے باوجود نہیں کیا۔ یہ چند قیودات ہیں تو پہلی قید سے وہ امور بدعت سے نکل گئے جن کا نمونہ قرون ثلاثہ میں موجود ہے یا ان سے مستنبط ہیں جیسے مسائل فقہیہ و کلامیہ۔ دوسری قید سے وہ امور نکل گئے جن کو ثواب سمجھ کر نہ کیا جائے جیسے توسع فی الذائد و الماکن و المشارب اور ذریعہ آمد و رفت۔ تیسری قید سے وہ امور نکل گئے جن کی ضرورت صحابہ کرام ﷺ کو نہ پڑی تھی۔ اس لئے نہیں کیا اور بعد والوں کو ضرورت پیش آئی اس لئے کیا جیسا کہ خاص انتظام سے مدارس بنانا اور علوم عربیت کے قواعد وغیرہ۔ اس تعریف سے بدعت کی تقسیم حسنہ و سیئہ کرنے کی ضرورت نہ پڑے گی کیونکہ تقسیم کرنے سے حسنہ و سیئہ کے درمیان حد فاصل مقرر کرنا بہت مشکل ہوگا جسکو ہم سیئہ کہیں گے بدعتی لوگ اس کو حسنہ کہیں گے اور حدیث کُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ بغیر تاویل صحیح ہو جائے گی اور بعض سلف سے جو تقسیم منقول ہے اس سے بدعت لغوی مراد ہے ورنہ اس کی تاویل کرنی پڑے گی کل بدعت سیئہ کر کے اور علماء کرام جب بدعت حسنہ کہتے ہیں وہ لغت کے اعتبار سے ہے ورنہ شرعی حیثیت سے بدعت ہی نہیں بلکہ سنت میں داخل ہے کیونکہ اس کے اصول قرون ثلاثہ میں موجود ہیں۔ الغرض بدعت سب کے سب سیئہ ہے حسنہ کچھ بھی نہیں۔ باقی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جو تراویح بالجماعت کے بارے میں نعمۃ البدعۃ فرمایا وہاں بدعت سے لغوی بدعت مراد ہے کیونکہ صحابہ کرام ﷺ کا فعل بدعت شرعی نہیں ہو سکتی یا تو مراد یہ ہے کہ اگر بدعت کوئی اچھی ہوتی تو یہ بدعت نہیں ہے لہذا بدعت کا کوئی فرد حسنہ نہیں ہے۔ پھر جاننا چاہئے کہ احادیث میں بدعت کی بہت مذمت کی گئی حتیٰ کہ کہا گیا کہ جو بدعتی کی تعظیم کرے گا وہ اسلام کی بیخ کنی میں اعانت کرے گا بدعتی کو سلام کرنے سے منع کیا گیا۔

اتنی مذمت و برائی کی وجہ یہ ہے کہ جس نے کوئی بدعت ایجاد کی تو گویا اس نے خدائی و رسالت کا دعویٰ کر دیا اس لئے کہ ثواب کا کام بتلانا منصب خداوندی و رسالت کا کام ہے۔ نیز اس نے اسلام کی عدم تکمیل کر کے تکذیب خداوندی کی کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: أَلَيْسَ لَكُمْ دِينَكُمْ نِزَالًا مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ تَقِيصُ لَكُمْ لَزَامَ آتِي ہے کہ ایک ثواب کا کام ہے جسکو انہوں نے بیان نہیں کیا۔

حضور ﷺ کی اطاعت دخول جنت کا ذریعہ ہے

الْحَدِيثُ الشَّيْخُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كُلُّ أُمَّتِي يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ أَبَى الْحَ تَشْرِيح: ہاں اگر امت سے امت دعوت مراد ہو تو دخول جنت سے مطلق دخول مراد ہے خواہ ابتداء ہو یا کسی وقت اور اباء سے حضور ﷺ کی شریعت پر عدم ایمان مراد ہے یعنی جو کافر ہے وہ بالکل جنت میں داخل نہیں ہوگا۔ اور اگر امت سے امت اجابت مراد ہے تو دخول جنت سے دخول اولی مراد ہے اور اباء سے شریعت پر عمل نہ کرنا مراد ہے یعنی گنہگار کہ اولاً جنت میں داخل نہیں ہوگا۔

عمل میں نبی ﷺ سے آگے نہ بڑھو

الْحَدِيثُ الشَّيْخُ: عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: جَاءَ ثَلَاثَةٌ رَمَطٍ إِلَى كَانَهُمْ تَقَالُوهَا؛ فَقَالُوا: أَتَيْنَ نَحْنُ الْح تَشْرِيح: صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو جب حضور ﷺ کی عبادت کی خبر دی گئی تو انہوں نے کم سمجھا کہ ان کے خیال میں آپ کی شان کی حیثیت سے اور زیادہ عبادت ہوگی۔ پھر فرمایا کہ ہماری کیا نسبت ہے۔ حضور ﷺ کیساتھ کیونکہ حضور ﷺ تو معصوم ہیں اور ہم گنہگار ہیں۔ حضور ﷺ مامون العاقبہ ہیں اور ہمیں اپنے انجام کی خبر نہیں۔ پھر حضور ﷺ کی ایک گھنٹہ کی عبادت ہماری ساری زندگی کی عبادت سے افضل ہے لہذا ہمیں زیادہ سے زیادہ عبادت کرنا چاہئے۔

عصمت انبیاء کا مسئلہ: پھر یہاں سے عصمت انبیاء کی مختصر بحث شروع کی جاتی ہے۔ تو پہلے جاننا چاہئے کہ عصمت کہا جاتا ہے گناہ کی قدرت و اختیار موجود ہوتے ہوئے بالفعل گناہ سے محفوظ رکھنا۔ اسی لئے امام ابو منصور نے فرمایا کہ عصمت مکلف ہونے کو زائل نہیں کر دیتی بلکہ وہ معصوم ہونے کے باوجود مکلف ہی رہتا ہے۔ اب اس میں مذاہب یہ ہیں کہ اس میں اتفاق ہے کہ انبیاء کرام قبل النبوة و بعد النبوة کفر و شرک سے معصوم ہیں اور کبار کے بارے میں بعد النبوت معصوم ہونے میں اہل السنۃ والجماعت کا اجماع ہے۔ اور قبل النبوت بعض کے نزدیک کبار صادر ہو سکتے ہیں اور صغار کے بارے میں اشاعرہ کہتے ہیں کہ وہ صادر ہو سکتے ہیں خواہ عمداً ہو اور ماتر دیہ مطلقاً نفی کرتے ہیں۔ فرقہ حشویہ کے نزدیک انبیاء کرام کبار سے مطلقاً معصوم نہیں ہیں وہ حضرت آدم علیہ السلام کے اکل الشجرہ کے قصہ سے استدلال پیش کرتے ہیں۔ نیز حضور ﷺ کے لئے کہا گیا کہ مغفرت کر دی گئی اور مغفرت و توبہ کو مستلزم ہے۔ اہل سنت والجماعت کہتے ہیں کہ اگر انبیاء کرام معصوم نہ ہو تو پھر ان کی خصوصی شان کیا ہوگی اور وہ متبع کیسے ہونگے اور اللہ کی طرف سے نمائندگی کیسے کریں گے۔ حشویہ نے جو دلیل پیش کی، قصہ آدم، اس کے جوابات قاضی بیضاوی نے اپنی تفسیر میں تفصیل کیسہ تھہ دیے ہیں وہیں دیکھ لیا جائے۔ مختصر سا ایک جواب یہ ہے کہ وہ اکل الشجرہ قبل النبوت ہوا، یا وہ نبی تنزیہی تھی اور حضور ﷺ کے بارے میں جو مغفرت کا کہا گیا اس کے بارے میں حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ معصیت اور ذنوب میں فرق ہے۔ معصیت اعلیٰ درجہ کی نافرمانی کو کہا جاتا ہے اور ذنوب سب سے ادنیٰ درجہ ہے اور قرآن کریم میں مغفرت ذنوب کا ذکر ہے معصیت کا ذکر نہیں اور حسنات الابرار سیئات المقربین کے قبیل سے ہے لہذا کوئی اشکال نہیں۔ حضور ﷺ کی ذات گرامی کے اعتبار سے ذنب کہا گیا ورنہ فی نفسہ وہ حسنات ہیں۔

اب اشکال ہوتا ہے کہ مغفرت ماقبل تو سمجھ میں آتی ہے مگر مغفرت ماباخر کے معنی سمجھ میں نہیں آئے کیونکہ مغفرت کے لئے اولاً اس کا وجود ضروری ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں مغفرت کے معنی عدم مواخذہ ہے کہ اگر آپ سے کوئی ذنب صادر ہو جائے تو مواخذہ نہیں کیا جائے گا۔ یا تو یہ کہا جائے کہ ذنب ماباخر اگرچہ خارج میں نہیں ہیں مگر علم خداوندی میں سب موجود ہیں فلذا سب کی مغفرت دفعۃً جائز ہے۔ یا تو یہ کہا جائے کہ مغفرت امر آخری ہے اور وہاں سب ماضی بن جائیں گے۔ یا مغفرت ماباخر کے معنی ذنب اور آپ کے درمیان آرڈال دیا جائے گا کہ صادر نہیں ہو گا۔ لہذا کوئی اشکال نہیں۔

حضور ﷺ کی اطاعت میں کامیابی ہے

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: صَنَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْئًا، فَرُخِّصَ فِيهِ، فَتَنَزَّاهُ عَنْهُ قَوْمٌ الْح
تشریح: صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے خیال کیا کہ عزیمت میں درجہ زیادہ ہے اور رخصت میں کم اور حضور ﷺ کا درجہ بلند ہے اور آپ شارع ہیں خواہ عزیمت پر عمل کریں یا رخصت پر آپ کا درجہ بلند ہوتا رہے گا اور ہم تو گنہگار ہیں ہمیں عزیمت پر عمل کرنا چاہئے تاکہ کمالات زیادہ حاصل ہوں۔ اسی لئے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس رخصت سے بچے تو آپ نے تنبیہ کر دی کہ کبھی کبھی رخصت پر عمل کرنا چاہئے تاکہ اللہ کے سامنے اپنی عبدیت و انکساری کا اظہار ہو۔

تایبرنخل میں آنحضرت ﷺ کا ایک حکم

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ زَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قَالَ: قَدِمَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُمْ يُؤَدُّونَ التَّخْلَالَح
تشریح: تایبرنخل میں آنحضرت ﷺ کے شگوفہ کو توڑ کر مونث درخت کے شگوفہ کے اندر ڈالنا۔ یہ اہل عرب کی عادت تھی اس سے کھجور زیادہ آتی تھی۔ لیکن یہ لوگ اسی کو علت سمجھتے تھے اور مسبب الاسباب کی طرف سے نظر پھر لیتے تھے۔ بنا بریں آپ نے ابتداء ان کو اس سے منع فرمایا تاکہ وہ اس کو سبب محض سمجھیں اور اللہ کی طرف نظر مبذول ہو جائے اور اسباب کو بمن حیث الاسباب اختیار کرنے میں شرعاً کوئی حرج نہیں تو جب یہ عقیدہ ان کے دلوں میں راسخ ہو گیا تو اجازت دیدی۔ وَاذْأَمَرْتَهُمْ بِشَيْءٍ مِنْ أُمُورِ دُنْيَاكُمْ يَزَالُوْنَ وَاعْطَيْتُمْ فِيهِ فَلَا تَسْتَبِعِلُّوْا فَاِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ اَخْطِئُ كَمَا تَخْطِئُوْنَ۔
 چونکہ نبی تشریعات کے حامل ہوتے ہیں اور امور آخرویہ کی تعلیم کے لئے نبی کی بعثت ہوتی ہے اور امور مکنونیات جو معاشیات کے قبیل میں سے ہیں ان سب کو انسانوں کی عقل پر چھوڑ دیا کیونکہ یہ عقل سے سمجھی جاتی ہیں اور جہاں عقل تھک جاتی ہے وہاں سے وحی کا آغاز ہوتا ہے۔ بنا بریں شریعت نے ذرائع معاش میں کوئی پابندی نہیں لگائی جو نساطریقہ چاہے اختیار کرے کوئی ممانعت نہیں البتہ اس کا طریقہ استعمال بتلادیا کہ جائز طریقہ سے کرے اسی لئے آپ نے فرمایا کہ امور دین میں میری بات حجت ہے کیونکہ وہ وحی خداوندی سے ہوتے ہیں اس پر عمل کرنا فرض ہے اور امور دنیا میں کچھ کہوں تو یہ میری رائے ہوتی ہے اس میں خطاء ہو سکتی ہے۔ تمہاری مانند اس کا ماننا ضروری نہیں۔ یہ صرف ایک مشورہ ہو گا۔ یہی وجہ ہے کہ دوسری حدیث میں ہے اَنْتُمْ اَعْلَمُ بِأُمُورِ دُنْيَاكُمْ۔

حضور ﷺ کی ایک مثال

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ الْح

تشریح: نبی کریم ﷺ کی لائی ہوئی ہدایت و علم کو غنیف کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجہ یہ ہے کہ غنیف کہا جاتا ہے ایسی بارش کو جو بہت دن قحطِ مطر کے بعد ہو کہ لوگ بارش کے لئے بہت پریشان و محتاج ہیں۔ اسی طرح نبی کریم ﷺ کی بعثت بھی ایسے وقت میں ہوئی جبکہ پوری دنیا علم و ہدایت سے بالکل خالی تھی لوگ اس کے بہت محتاج تھے۔ تو علوم و وحی بمنزلہ بارش ہوئے اور قلوب الناس بمنزلہ زمین کے ہوئے۔ تو جس طرح بارش کے بعد زمین کی تین حالتیں ہوتی ہیں، ایک وہ زمین جو پانی کو جذب کر لیتی ہے اور اس سے زراعت ہوتی ہے۔ دوسری وہ زمین جو پانی کی جذب نہیں کرتی بلکہ روک رکھتی ہے۔ لوگ اس سے فائدہ حاصل کرتے ہیں تیسری وہ زمین جو نہ پانی کو جذب کرتی ہے اور نہ روک رکھتی ہے جیسا پتھر کی زمین وہ نہ خود منتفع ہے اور نہ دوسروں کو نفع پہنچاتی ہے یہی تین حالتیں قلوب الناس اور وحی کی ہوتی ہے پہلی مثال مجتہدین کی ہے کہ علوم و وحی کے اصول سے مسائل استنباط کرتے ہیں جس سے لوگ مستفیض ہوتے ہیں دوسری مثال محدثین کرام کی جو علوم کو اپنے سینوں میں محفوظ رکھتے ہیں اور لوگوں کو پیش کرتے ہیں تیسرے وہ لوگ جنہوں نے علوم و وحی کو بالکل قبول نہیں کیا نہ خود فائدہ حاصل کیا اور نہ دوسروں کو فائدہ پہنچایا اب یہاں ظاہر اشکال ہوتا ہے کہ زمین کی تین قسمیں بیان کیں۔ ایک وہ جو پانی جذب کرے دوسری پانی روکے رکھے تیسری قیعان اور لوگوں میں صرف دو قسم کا ذکر ہے تو مثال اور مثل لہ میں تطابق نہیں ہوا۔ جواب یہ ہے کہ مثال میں اول اور ثانی کو ایک شمار کر لیا جائے کہ وہ منتفع بہ ہے اور دوسری غیر منتفع بہ۔ ایسا ہی لوگوں کی دو قسمیں ہیں منتفع بہ اور غیر منتفع بہ۔ یا تو یہ کہا جائے کہ مثل لہ میں حقیقہ تین قسمیں ہیں اول تھوڑا کچھ اپنی ضرورت کے مطابق علم حاصل کیا فتویٰ و تدریس کے قابل نہیں ہوا۔ اور دوسرا جو فتویٰ و تدریس کی قابلیت بھی حاصل کی اور تیسرا جو کچھ حاصل نہیں کیا تو پہلے دونوں کو ایک ہی قسم کے ضمن میں داخل کر دیا۔ فلا اشکال فیہ۔ حدیث کا خلاصہ یہ ہوا کہ جس طرح بارش تمام زمین کو برابر پہنچتی ہے مگر زمین کی استعداد کے تفاوت کے اعتبار سے قبولیت میں تفاوت ہوتا ہے اسی طرح نبی کریم ﷺ کے علم و ہدایت کی تقسیم تمام انسان کو برابر ہوتی ہے مگر اپنی اپنی استعداد کے تفاوت کے اعتبار سے انسان میں تفاوت ہوا۔

آیات محکمات و متشابہات

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: وَعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ الْخ

تشریح: قرآن کریم کی آیتیں تین قسم کی ہیں ایک محکمات جن آیات میں ایسی مضبوطی ہو کہ لفظاً و معنیً و دلالۃً اس میں شبہ کی گنجائش نہ ہو دوسری قسم متشابہ مطلقہ وہ یہ ہے کہ جسکے یقینی معنی بالکل معلوم نہ ہوں جیسے حروف مقطعات اس میں ظنی معنی بیان کر سکتے ہیں بشرطیکہ محکمات سے تعارض نہ ہو تیسری متشابہ من وجہ جس کے لفظ و معنی میں کوئی اشتباہ نہیں ہو مگر دلالت اور معنی مراد نہیں اشتباہ ہو جیسے ید اللہ، وجہ اللہ استوی وغیرہ اس کی تاویل کی جاسکتی ہے جو محکمات کیساتھ متعارض نہ ہو۔ پھر یہاں ظاہر آقرآن کریم کی آیتوں میں تعارض ہے کیونکہ بعض آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ پورا قرآن کریم محکم ہے جیسے کہا گیا۔ اُحْكِمَتِ آيَتُهُ دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ پورا قرآن متشابہ ہے جیسے قولہ تعالیٰ اللَّهُ تَزُولُ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كَذِبًا مُتَقَابِلًا اور حدیث مذکور میں جو آیت ہے اُس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض محکم اور بعض متشابہ ہے۔ اُس کا جواب یہ ہے کہ الگ الگ اعتبار سے الگ الگ حکم لگایا گیا۔ پہلی آیت میں دلالت و معانی کے اعتبار سے بعض کو محکم کہا گیا اور بعض کو متشابہ اور دوسری آیت میں مضبوطی اور عدم تغیر و تبدل کے اعتبار سے سب کو محکم کہا گیا اور تیسری آیت میں بلاغت و فصاحت و نظم

ونسق کے اعتبار سے پورے قرآن کریم کو متشابہ کہا گیا۔ لہذا کوئی تعارض نہیں۔

کتاب الہی میں اختلاف کرنا ہلاکت کا باعث ہے

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ : عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ هَجَرْتُ إِلَى اخْتَلَفَا فِي آيَةٍ، فَخَرَجَ عَلَيْنَا ... بِاخْتِلَافِهِمَا فِي الْكِتَابِ الْخ
تشریح: اس اختلاف سے مراد اپنی اپنی رائے و نفسانی خواہش کے اعتبار سے اختلاف کرنا ہے اگر روایت کے اختلاف کی بنا پر
اختلاف کرے تو ممنوع نہیں۔

بلا ضرورت مسائل میں نہیں الجھنا چاہئے

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ : عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ أَكْظَمَ الْمُسْلِمِينَ فِي الْمُسْلِمِينَ الْخ
تشریح: کسی مباح چیز کے متعلق بلا ضرورت سوال کرے اور اس کی وجہ سے قیودات آجائے تو وہ گنہگار ہوگا۔ کیونکہ اس
قسم سوال میں ایک قسم کبر کی بو ہوتی ہے اور اپنے لائق ہونے کا دعویٰ مضمر ہوتا ہے کہ میں اس کو کر سکتا ہوں اور
خداوند قدوس کے ہاں دعویٰ کام نہیں بلکہ وہاں مجز و انکساری کار گر ہوتی ہے نیز اس میں لوگوں کو تنگی میں ڈالنا پڑتا ہے۔

منکرین حدیث کی تردید

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ : وَعَنْ أَبِي رَافِعٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا أَفِيئَةَ أَحَدُكُمْ مَثَكِيًّا عَلَى أَبِيهِ كَيْفَ الْخ
تشریح: یہ نفی بمعنی نفی کے ہے اور اس قسم کی نفی بہت زوردار اور موثر ہوتی ہے علامہ طیبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ نفی
ایسی ہے جیسے باپ اپنے بیٹے کو کہتا ہے کہ تم کو بازار میں نہ دیکھوں۔ لا اذہری سے اشارہ کیا کہ وہ حدیث کی اہمیت نہیں سمجھے گا۔
مَثَكِيًّا عَلَى أَبِيهِ كَيْفَ الْخ: سے انکار حدیث کی علت کی طرف اشارہ کر دیا جس وقت وہ لوگ ترقہ و تہم میں ہوں گے تو انکار حدیث
کرینگے کیونکہ حدیث ان پر قیود لگاتی ہے وہ لوگ تو ہر چیز میں آسانی و سہولت پسند ہیں حدیث ماننے سے ان پر تنگی ہوگی اسلئے
انکار کرتے ہیں علامہ طیبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس سے آرام طلب لوگ مراد ہیں کیونکہ حدیث حاصل کرنے میں بہت
مشقت برداشت کرنا پڑتا ہے اور درد راز کا سفر کرنا پڑتا ہے تو جوان مشقتوں سے کنارہ کشی کرتا ہے وہ آرام سے بیٹھے بیٹھے کہتا
رہتا ہے کہ اب حدیث کی ضرورت نہیں ہے قرآن ہی کافی ہے۔

مَا وَجَدْنَا فِي كِتَابِ اللَّهِ اتَّبَعْنَا: ظاہر ایہ نعرہ بہت اچھا و لفریب ہے مگر حقیقت میں اس کے اندر زہر بھرا ہوا ہے کیونکہ
حدیث کے انکار سے قرآن کا انکار لازم آتا ہے۔

قرآن کریم کی طرح احادیث بھی واجب العمل ہیں

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ : وَعَنِ الْإِمَامِ أَبِي حَنِيفَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَلَا إِنِّي أَدْرِيْتُ الْقُرْآنَ وَوَسَّيْتُ مَعَهُ الْخ
تشریح: اَلَا حرف تنبیہ اور اِن حرف تحقیق سے اور جملہ اسمیہ لا کر اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ مابعد میں جو بات بتائی
جاری ہے وہ نہایت اہم اور مہتمم بالشان ہے پھر اس میں اشکال ہوتا ہے۔ کہ قرآن قطعی ہے اور حدیث ظنی ہے تو مثل کیسے کہا
گیا جواب یہ ہے کہ یہاں مثل اثبات حکم کے اعتبار سے کہا گیا کہ جس طرح قرآن کریم سے احکام ثابت ہوتے ہیں حدیث سے
بھی ثابت ہوتے ہیں دوسرا جواب۔ ہے کہ مثل بعض احادیث کے اعتبار سے کہا گیا کہ اس کے اعتبار سے نہیں کہا گیا۔ اور احادیث

میں سے حدیث متواتر قطعی ہے اسکا منکر کافر ہے جس طرح قرآن کریم کا منکر کافر ہے تیسرا جواب یہ ہے کہ امام غزالی رحمہ اللہ نے المستصفیٰ میں فرمایا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کیلئے کل حدیثیں قطعی ہیں کیونکہ وہ حضرات بالمشافہ حضور ﷺ سے سنتے تھے اسلئے کسی قسم کا شک و شبہ نہ تھا اور ہمارے لئے کثرت و سائنط کی وجہ سے ظنی ہو گئیں تو مثل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اعتبار سے کہا گیا۔ لفظ شعبان سے انکار حدیث کی علت کی طرف اشارہ کیا کیونکہ موصوف باصفت پر حکم لگانے سے وہی صفت اس حکم کی علت ہو ا کرتی ہے تو تشریح حدیث فرماتے ہیں کہ اسی لئے کثرت بعام سے سیر شکم آدمی مراد ہے جو مانع عن العلم ہے کیونکہ حدیث کے لئے محنت عظیم اٹھانی پڑتی ہے اور کثرت بعام سے سستی و کاہلی پیدا ہوتی ہے لہذا محنت نہیں کر سکتا یا اس سے بڑے پیٹ والا مراد ہے اور وہ ترضہ تنعم میں کر سی پر متکبر نہ بیٹھے گا اور بڑے پیٹ والا اکثر بلید و کندز بن ہوتا ہے حدیث سمجھنے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ بنا بریں حدیث کا انکار کرتا ہے۔

أَلَا تَجِدُ لَكُمْ أَلْحَمَّ الْأَهْلِيَّ الْح: حدیث سے جو بہت احکام ثابت ہوتے ہیں اسکی چند مثالیں پیش کیں۔ یہ اضافت تخصیص کافر حربی کے اعتبار سے ہے مسلمانوں سے تخصیص کرنے کے لئے نہیں ہے اس لئے کہ مسلمانوں کا لفظ بطریق اولیٰ حرام ہو گا۔ یا تو یہ تخصیص مخاطبین کے حال کے اعتبار سے ہے اس لئے کہ اس وقت مسلمانوں کے لفظ کی عزت و احترام کرتے تھے اور اس کو حرام خیال کرتے تھے بخلاف ذمیوں کے لفظ کے اس کو غنیمت کی طرح حلال سمجھتے تھے۔ اس لئے خاص طور پر بیان کیا گیا کہ وہ بھی مسلمانوں کے لفظ کی طرح حرام ہے پھر عام طور پر لفظ کا یہ حکم بیان کیا گیا کہ ایک سال تک اعلان کیا جائے مگر یہ اس زمانے کے لئے ہے جب کہ خبر رسائی کے ذرائع دشوار تھے۔ اب جب ریڈیو اخبار کے ذریعہ خبر رسائی آسان ہو گئی تو اب ایک سال تک اعلان کرنا ضروری نہیں۔ بلکہ اتنے دن اعلان کرے کہ اس کو یقین ہو جائے کہ اگر کوئی مالک ہوتا تو ضرور نکلتا اب اگر کوئی مالک نہ نکلے تو شوافع کے نزدیک معتد کو اختیار ہے چاہے خود استعمال کرے یا کسی کو دیدے خواہ غریب ہو یا تو انکر۔ احناف رحمہم ائد کے نزدیک اگر خود فقیر ہو تو کھا سکتا ہے ورنہ کسی فقیر کو صدقہ کرنا پڑے گا اس مسئلہ کی پوری تفصیل کتاب الفطہ میں آئیوالی ہے۔

إِلَّا أَنْ يَسْتَعْفِيَ عَنْهَا صَاحِبُهَا: استثناء کی تین صورتیں ہیں۔ (۱) اعلان کے بعد کوئی مالک نہ نکلے۔ (۲) مالک خود اس کو دیدے۔ (۳) اتنی حقیر چیز ہو کہ مالک کو اسکی خبر میں نہ ہو۔

وَمَنْ ذَكَرَ يَقْضِي، فَعَلَيْهِمْ أَنْ يَقْضُوا: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مہمان کی مہمانداری ضروری ہے اگر نہ کرے تو مہمان کو اجازت ہے کہ بغیر اذن اس کے مال سے اپنی مہمانی وصول کرے حالانکہ دوسری حدیث و قرآن کریم سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی کی اجازت کے بغیر اس کے مال پر ہاتھ ڈالنا جائز نہیں چہ جائیکہ تصرف کرے تو اسکے مختلف جوابات دئیے گئے۔ (۱) یہ حکم اس مضطر کے لئے ہے کہ اگر نہ کرے تو ہلاک ہونے کا اندیشہ ہے کہ بغیر اجازت کھالے پھر اس کا عوض ادا کر دے۔ (۲) یہ ابتداء اسلام پر محمول ہے کہ حضور ﷺ جب کسی قوم سے معاہدہ فرماتے تو اس وقت یہ شرط ہوتی کہ میرے مجاہدین تمہارے پاس سے گذر لے اور تمہارے مہمان ہو تو تم پر ان کی مہمانداری ضروری ہوگی۔ اگر نہ کرو گے تو تمہارے ساتھ یہ سلوک کیا جائیگا پھر جب مسلمانوں کی مالی حالت اچھی ہو گئی اور اطراف میں بہت سے افراد مسلمان ہو گئے اور ذمیوں

کے پاس مہمان ہونے کی ضرورت نہ رہی تو یہ حکم منسوخ ہو گیا۔

بھرے پیٹ والے غافل لوگ حدیث کا انکار کرتے ہیں

الْحَدِيثُ الثَّانِي: وَعَنِ الْعُرْبَاضِ بْنِ سَارِيَةَ قَالَ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتَ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا بِإِذْنِ الْخ
تشریح: جب حدیث میں قَامَ رَسُولُ اللَّهِ کا لفظ آتا ہے تو اس سے مراد تقریر و وعظ ہوتا ہے پھر قدیم عرب کی عام عادت تھی کہ اپنے ماتحت۔ لوگوں کے گھروں میں بغیر اجازت داخل ہو کر ان کی عورتوں کے ساتھ بد سلوکی کرتے اور ان کے مالوں میں اپنی مرضی کے مطابق تصرف کرتے تھے تو نبی کریم ﷺ نے ان بری عادتوں کو دور کرنے کے لئے فرمایا کہ ذمیوں کی عزت و آبرو اور ان کے حقوق مسلمانوں کی عزت و آبرو و حقوق کے مانند ہیں۔

بر بدعت گمراہی ہے

الْحَدِيثُ الثَّانِي: وَعَنْهُ. قَالَ: صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ فَوَعظَنَا مَوْعِظَةً أَلَح
تشریح: اس روایت میں وقت نماز کا ذکر نہیں ہے مگر دوسری روایت میں ہے کہ وہ عصر کی نماز تھی اور اس وقت کے انتخاب کی وجہ کیا تھی صراحہ معلوم نہیں البتہ یہ وجہ ممکن ہے کہ اس وقت آپ پر ایک خاص کیفیت طاری ہوئی تھی کہ یہ دن کا آخری حصہ ہے فرشتے اعمال آسمان پر لے جا رہے ہیں بنا بریں آپ نے آخری وصیت فرمائی۔
تبیقہ: کے معنی اشد ہائی الانذار و التعویف اور بعض نے کہا کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ الفاظ مختصر تھے مگر معانی بہت تھے لیکن اعمل معنی زیادہ صحیح ہے۔

ذَرَفَتْ مِنْهَا الدُّمُوعُ: سے اشارہ کیا کہ وہ وعظ نہایت موثر تھا کہ اس کا اثر آنکھوں پر نمایاں ہو رہا تھا مگر اشکال یہ ہوتا ہے کہ یہ جملہ بعد میں ہونا مناسب تھا اور وجہ منہا القلوب پہلے ہونا تھا کیونکہ اثر پہلے دل پر ہوتا ہے اور آنکھ پر اس کا اثر بعد میں ظاہر ہوتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ دل کی خبر تو کسی کو نہیں ہوتی آنکھ کے آنسو سے اس کے اثر کا اندازہ لگایا جاتا ہے اسلئے اس کو مقدم کیا پھر وجہ سے اشارہ کر دیا علت کی طرف کہ یہ رو نفاق اور ریا کی بنا پر نہیں بلکہ واقعی دلی تاثیر کی بنا پر ہے۔

مَوْعِظَةٌ مُوَدَّعٌ: کوئی رخصت ہونے والا جب نصیحت کرتا ہے تو جتنی ضروری باتیں ہوتی اور دارین میں فائدہ مند ہوں ان کو نہایت اخلاص کیساتھ مختصر الفاظ میں بیان کرتا ہے تو حضور ﷺ کا یہ وعظ بھی ایسا تھا اسلئے اسکے ساتھ تشبیہ دی۔

أَوْصِيَكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ: یہ جملہ جوامع الکلم میں سے ہے اس لئے کہ اس ایک کلمہ میں دین کے تمام مامورات و منہیات آگئے، اس لئے کہ تقویٰ کی اجمالی تعریف ہے امتثال المامورات واجتناب المنہیات۔ اسی لئے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں۔ اس الدین التقویٰ پھر تفصیلاً تقویٰ کے مراتب ہیں۔ (۱) الاتقاء عن الشرک (۲) الاتقاء عن الکبائر (۳) الاتقاء عن

السئیات (۴) الاتقاء عن المباحات والشبهات حذراً عن الوقوع فی المحرمات (۵) الاعراض عما سوى اللہ تعالیٰ۔

یہ عام لوگوں کے لئے نہیں بلکہ خواص امت انبیاء و صدیقین کے لئے ہے حافظ ابن کثیر نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے تقویٰ کی جو تعریف نقل کی ہے وہ سب سے جامع ہے وہ یہ کہ ایک دن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے تقویٰ کے بارے میں دریافت فرمایا، تو حضرت اسیں نے فرمایا کہ جب تم کسی کا ٹٹے دار جنگل میں چلو گے تو کس طرح چلو گے تو

حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اس طرح دامن سمیٹ کر چلوں گا کہ ایک کانٹا بھی نہ لگے۔ تو حضرت ابی بنہشہؓ نے فرمایا کہ تقویٰ یہی ہے کہ دین پر اس طرح چلنا کہ غیر دین کا ایک کانٹا بھی نہ لگنے پائے۔

وَالسَّمْعُ وَالطَّاعَةُ. وَإِنْ كَانَ عَبْدٌ حَبِشًا: دوسری حدیث میں ہے الأئمة من قریش۔ جس سے اشارہ ہوا کہ غلام بادشاہ یا امیر نہیں ہو سکتا۔ لہذا حدیث ہذا کا مطلب یہ ہوا کہ امیر کی اطاعت کرنا ضروری ہے بالفرض والحال اگر غلام ہی کیوں نہ ہو۔ یا تو مراد ہے کہ غلام کو امیر نہ بنانا چاہئے جیسا کہ پہلی حدیث سے معلوم ہوتا ہے لیکن اگر زور زبردستی سے ہو جائے تو مان لینا چاہئے۔ تیسری بات یہ ہے کہ اس سے نفس عبد حبشی مراد نہیں بلکہ عبد سے نالائق کم عقل و کم فہم مراد ہے اور حبشی سے بد شکل اور بد صورت سیاہ مراد ہے کہ امیر اگر بد صورت و بد شکل و نالائق ہو یعنی نہ ظاہری کمال ہے اور نہ باطنی کمال تب بھی فتنہ و فساد نہ کر کے مان لینا چاہئے لیکن واضح ہو کہ یہ اطاعت اس وقت ہے جبکہ اللہ تعالیٰ کی معصیت نہ ہو ورنہ اطاعت ضروری نہیں بلکہ جائز ہی نہیں کیونکہ حدیث ہے۔ لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق۔

عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ: اس سے نبی کریم ﷺ نے ایک خاص جماعت کی پہچان کے لئے ضابطہ بیان فرمادیا آپ نے اپنی سنت کے ساتھ ساتھ خلفاء اربعہ کی سنت کو ملا دیا۔ اس لئے کہ آپ کو پورا پورا یقین تھا کہ یہ میری سنت سے اجتہاد کر کے جو سنت نکالیں گے اس میں غلطی نہیں کریں گے وہ بالکل میری سنت کے موافق ہوگی لہذا ان کی اتباع میری ہی اتباع ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ حضور ﷺ کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ اطلاع دی گئی تھی کہ آپ کی بعض سنتیں آپ کے زمانہ میں شائع نہیں ہوں گی بلکہ خلفاء راشدین کے زمانہ میں شائع ہوں گی اور ان کی طرف منسوب ہوں گی اب اگر صرف سنتی کہا جائے تو حضور ﷺ کی بعض سنتیں خارج ہو جاتی ہیں اس لئے سنت خلفاء راشدین ﷺ کو اس کے ساتھ ملا دیا اور ان کو خلفاء راشدین ﷺ کی طرف منسوب کیا ان کے زمانہ میں ظاہر ہونے کی بنا پر ورنہ حقیقت میں یہ حضور ﷺ ہی کی سنتیں ہیں۔ وَعَصُوا عَلَىٰ مَا بَالُوْا جِدًا: اس سے مضبوطی کیساتھ عمل کرنے کی طرف اشارہ ہے اسلئے کہ جب کوئی کسی چیز کو مضبوطی کیساتھ پکڑتا ہے تو دانت سے کاٹتا ہے یا تو اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ اگر سنت پر عمل کرنے میں بہت زیادہ مشقت و تکلیف ہو تب بھی سنت پر عمل کرنا مت چھوڑو اور تکلیف برداشت کرو کیونکہ تکلیف کے وقت انسان دانت کاٹتا ہے۔

دین اطاعت کا نام ہے

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ إِلَّا بِالنَّسْرِ: اس میں اختلاف ہوا کہ یہاں اصلی مراد ہے یا نفی کمال۔ تو بعض کہتے ہیں کہ یہاں نفی اصلی مراد ہے کہ دل سے حضور ﷺ کے لئے ہوئے احکام کو یقین کرے منافقین کی طرح کراہ و قتل و تلوار کی بناء پر نہ ہو بلکہ کامل اعتقاد کیساتھ حاجت بہ کے تابع و مقتدی ہو ورنہ تو وہ مؤمن ہی نہیں لہذا اصل ایمان کی نفی ہوئی۔

علامہ تورپشتی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں کمال ایمان کی نفی مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ جیسا اپنے مرغوبات و مالوفات سے محبت ہوتی ہے اسی طرح نبی کریم ﷺ کے لئے ہوئے احکام و اخلاق دل و جان سے قبول کرے کسی قسم کی جنگی محسوس نہ کرے بلکہ دل میں فرحت و خوشی محسوس کرے اور یہ اللہ تعالیٰ کے خاص بندوں کو حاصل ہوتا ہے اور یہ اس وقت حاصل

ہوتا ہے جبکہ دل میں انجلاء و نورانیت ہو اور بہیمیت اور الالائش نفسانیہ ختم ہو تو اعمال شرعیہ کھانے پینے کی طرح مرغوب ہو جائیں گے۔

سنت زندہ کرنے کا ثواب

الْحَدِيثُ الشَّيْخُ: عَنْ بِلَالِ بْنِ الْحَارِثِ الْهَزَلِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ أَحْيَا سُنَّةً مِنْ سُنَّتِي الْخ
تشریح: احیاء کی تین صورتیں ہیں۔ سب سے اعلیٰ صورت یہ ہے کہ خود عمل کرے اور دوسروں کو بھی عمل کرنے کی ترغیب دے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ خود عمل کرے لیکن کچھ ترغیب نہ دے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ خود عمل نہ کرے مگر دوسروں کو عمل کرنے کی ترغیب دے۔ یہ سب سے ادنیٰ ہے۔

مَنْ ابْتَدَعَ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٍ: یہاں بدعت کی جتنی صفتیں لائی گئیں یہ سب صفت کاشفہ ہیں کہ بدعت سر تا پا گمراہی ہے جس پر اللہ و رسول راضی نہیں ہیں اگرچہ بعض نے بدعت حسنہ کو نکالنے کے لئے صفت مقیدہ قرار دیا ہے مگر وہ مرجوح ہے۔

یہ امت تہتر فرقوں میں بت جانے لگی

الْحَدِيثُ الشَّيْخُ: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَهَا تِيغٌ عَلَى أُنْهَى الْخ
تشریح: لفظ اتی کے بعد جب علی آتا ہے اور زمانہ اس کا فاعل ہوتا ہے تو اس سے ہلاکت کا زمانہ مراد ہوتا ہے تو جیسا بنی اسرائیل پر ہلاکت کا زمانہ آیا تھا، امت محمدیہ پر بھی ہلاکت کا زمانہ آئے کہ بنی اسرائیل کے مانند ناجائز اعمال کریں گے، ان پر نفسانی خواہش غالب ہوگی، ماں وغیرہاں کی تمیز نہ ہوگی (اعاذنا اللہ منہ) پھر یہاں جو مختلف فرقے بیان کئے گئے ان سے وہ فرقے مراد ہیں جو ایک دوسرے کو کافر کہتے ہیں، فروعی مسائل میں اختلاف کی بنا پر فرقے ہوئے وہ مراد نہیں ہیں جیسے ائمہ مجتہدین کا فقہی اختلاف ہے۔

حافظ فضل اللہ تورپشتی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اصول کے اعتبار سے چھ فرقے ہیں (۱) خوارج (۲) معتزلہ (۳) جبریہ (۴) مرجیہ (۵) مشبہ (۶) شیعہ۔ پھر ہر فرقہ میں شاخیں ہیں۔ اسی طرح بہتر فرقے ہو گئے۔ چنانچہ خوارج کے ماتحت پندرہ ہیں۔ شیعہ کے ماتحت تیس فرقے ہیں، معتزلہ کے ماتحت بارہ، جبریہ کے ماتحت تین، مرجیہ کے ماتحت پانچ، مشبہ کے ماتحت پانچ۔ مجموعہ بہتر فرقے ہوئے۔ ایک فرقہ صرف اہل سنت والجماعت کا۔

كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا مِلَّةً وَاحِدَةً: اب یہاں اشکال ہوتا ہے کہ دخول فی النار سے دخول ابدی مراد ہے یا غیر ابدی۔ اگر دخول ابدی مراد ہو تو مستثنیٰ منہ کے اعتبار سے صحیح نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ تمام علماء کا اجماع ہے کہ یہ فرق باطلہ کافر نہیں ہیں لہذا یہ ابدالاباد کے لئے دوزخی نہیں ہوں گے اور اگر دخول غیر ابدی مراد ہو تو مستثنیٰ کے اعتبار سے صحیح نہیں ہوتا کیونکہ نصوص قرآنیہ و حدیثیہ سے ثابت ہے کہ اہل سنت والجماعت کے گنہگاروں کا بھی ایک دفعہ دوزخ میں داخل ہونے کا احتمال ہے اگرچہ بعد میں نجات ہو جائے گی اس اشکال کی طرف اکثر شارحین نے توجہ نہیں کی، پھر جواب کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ صرف حضرت شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ نے اشعة اللمعات میں ایک جواب کی طرف اشارہ فرمایا کہ دخول نادر و اعتبار سے ہوگا۔ ایک خرابی اعتقاد کی بنا پر۔ دوسرا خرابی اعمال کی بنا پر تو حدیث ہذا میں دخول غیر ابدی مراد ہے۔ مگر یہ دخول خرابی

اعتقاد کی بنا پر ہے، خرابی عمل کی بنا پر نہیں تو فرق باطلہ داخل نہ ہوں گے خرابی اعتقاد کی بنا پر اور دیر پا ہونگا جلدی نجات نہ ہوگی۔ اور اہل سنت والجماعت کے عصاة داخل ہوں گے خرابی اعمال کی بنا پر۔ فلا اشکال فیہ فاحفظ۔

قرآن وحدیث کی موجودگی میں تورات وانجیل کو دیکھنا

الْمُتَذَكِّرِينَ الشِّرْكَ: عَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ أَتَاهُ عُمَرُ فَقَالَ: إِنَّا نَسْمَعُ أَحَادِيثَ مِنْ يَهُودٍ تُعْجِبُنَا الْحَ تَشْرِيح: چونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا گھر شہر مدینہ سے دو تین میل کے فاصلہ پر تھا حضور ﷺ کی خدمت میں آتے وقت اہل کتاب کے مکانات پڑتے تھے تو کبھی کبھی ان کی مجلس میں بیٹھ جاتے تھے اور ان کو علمی شوق تھا اور یہ خیال فرماتے کہ جہاں سے بھی علم دین میسر ہو جانا بہتر ہے

أَمْتَهُمْ مَكُون: هُوَ التَّحْدِيدُ وَعِلْمُ الْقَدَرِ وَالِاسْتِقَامَةُ عَلَى شَيْءٍ كَمَا تَمُوتُ مَرْدُوهُ كَرُورِ دُورِ سَرِے اَدِيَانِ سَے دِينَ سِيَكْهَانَا چاہتے ہو؟ حالانکہ میرا دین مکمل ہے، ہر قسم کا حکم موجود ہے، دوسرے ادیان سے لے کر اضافہ کی ضرورت نہیں۔ دوسرے ادیان والے اپنے دین کو غیر مکمل سمجھتے ہیں، کتاب اللہ کو چھوڑ کر احبار اور یہاں سے لے کر ان کی اتباع کرتے تھے۔ تم بھی ایسے بن جاؤ گے اگر اس میں قرار واستقامت نہ ہو۔

بَيَضَاءُ نَفْسِيَّة: حافظ تورپشتی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دین کی دو صفت بیان کی۔ بیضاء سے اشارہ ہے اس کے افضل و اکرم کی طرف کیونکہ اہل عرب کے نزدیک سفید رنگ تمام الوان سے افضل و اکرم تھا اور نقیہ سے اشارہ ہے اس کے صاف سقرے ہونے کی طرف کہ ہر قسم کی تحریف و تغیر سے پاک و صاف ہے اور نہ اس میں اضافہ ہو سکتا ہے۔

لَوْ كَانَ مَوْسَى حَيًّا: ماقبل کے اوصاف کی تحقیق کے لئے یہ وصف لایا کہ اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام اس وقت زندہ ہوتے تو میری اتباع کے بغیر چارہ نہ ہوتا۔ کیونکہ انکے زمانہ کے احکام اس زمانہ کیلئے مناسب نہیں ہیں تو تم کیسے اس دین کے احکام سیکھتے ہو۔

کامیابی کی تین باتیں

الْمُتَذَكِّرِينَ الشِّرْكَ: وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخَدْرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أَكْثَلَ طَلِبَاتَا، وَغَمَلَ فِي شَيْءٍ الْحَ تَشْرِيح: فی شئ میں فی استغراق کیلئے ہے جیسے ”ا“ استغراق کیلئے آتی ہے مطلب یہ ہے کہ اس کے سارے اعمال سنت کے موافق ہو اور پوری زندگی سنت میں گزارے۔ اسلام میں دو قسم کے حقوق ہیں حقوق اللہ اور حقوق العباد اس حدیث میں دونوں کی ادائیگی کی طرف اجمالاً اشارہ فرمادیا۔ تو غمَلَ فی شئ سے تمام حقوق اللہ کی طرف اشارہ کر دیا اور آمِنَ النَّاسِ سے تمام حقوق العباد کی طرف اشارہ فرمادیا اور ظاہر بات ہے کہ دونوں قسم کے حقوق ادا کر لیگا تو جنتی ہونے میں کیا شک ہے۔

فَقَالَ تَرَجُلُ: اعتراض اس شخص کے اس کلام کا ماقبل کیسا تھ کیا ربط ہے؟ تو وجہ ربط یہ بیان کی جاتی ہے کہ جب آپ ﷺ نے بیان فرمایا کہ یہ ایک نعمت ہے تو اس شخص نے تحدیث بانعمیہ کے اعتبار سے بطور شکر یہ کہا یا تو حضور ﷺ نے دخول جنت کی جو شرط بیان فرمائی تو اس نے کہا کہ آپ کی صحبت کی برکت سے اس زمانہ میں بہت لوگ ایسے ہیں مگر بعد والے زمانے میں لوگ شیطانی وسوسوں میں مبتلا ہوں گے۔ تو اس قسم کے لوگ کم ہوں گے کیونکہ یہ کام بہت مشکل ہے تو حضور ﷺ نے اس وہم کو دور کرنے کیلئے فرمایا کہ بعد میں بھی ایسے لوگ بہت ہوں گے اگرچہ کثرت و قلت کافرق ہوگا پھر آپ نے اکل

طیب کو عمل پر مقدم اسلئے فرمایا کہ اعمال صالحہ کی توفیق بغیر اکل حلال کے نہیں ہوتی اسی لئے قرآن کریم میں بھی انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کو پہلے اکل طیبات کا حکم دیکر اس پر عمل صالح کو عطف کیا **يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا**۔

دور اول میں تبلیغ کی زیادہ ضرورت تھی

الْجَدِثُ الشَّرِيفُ: وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّكُمْ فِي زَمَانٍ مَن تَوَلَّى مِنْكُمْ عَشْرًا خَلَعَ نَشْرِيح: یہاں اشکال ہے کہ مآئید سے کیا مراد ہے اگر فرائض مراد لئے جائے تو پہلا حصہ تو صحیح ہوتا ہے اگر عشر عشر بھی ترک کر دے تو نجات نہیں ہوگی مگر دوسرے حصہ کا مطلب صحیح نہیں ہوتا اس لئے کہ فرائض کا ایک جزء بھی ترک کرنے سے ہلاک ہو گا چہ جائیکہ نو حصے ترک کرنے سے نجات ہو اور اگر اس سے سنن و مستحب مراد لئے جائے تو دوسرے حصہ کا مطلب صحیح ہوتا ہے کہ دسواں حصہ پر عمل کرنے سے نجات ہوگی کیونکہ سنن و مستحب بالکل نہ کرنے سے بھی نجات ہو جاگی چہ جائیکہ کچھ کیا مگر پہلے حصہ کا مطلب ٹھیک نہیں ہوتا۔ کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر بھی سنن و مستحب پر عمل کرنا ضروری نہیں کہ اس کے عشر چھوڑ دینے سے ہلاکتی ہو۔ اس لئے شارحین نے کہا کہ مآئید سے امر بالمعروف و نہی عن المنکر مراد ہے کہ پہلے زمانے میں دین غالب تھا اور اس کے انصار و مددگار بہت تھے اس لئے اس وقت یہ کام مشکل و دشوار نہیں تھا تو اس وقت امر بالمعروف و نہی عن المنکر چھوڑ دینا ان کی طرف سے تقصیر تھی اس وقت کسی کو معذور قرار نہیں دیا جائیگا۔ بنا بریں ذرا سا حصہ چھوڑ دینے سے ہلاکت ہوگی۔ پھر آخری زمانہ میں ایسا وقت آئے گا کہ اسلام کمزور ہو جائے گا۔ اعوان و مددگار بالکل کم ہونگے اس وقت امر بالمعروف و نہی عن المنکر میں دشواری ہوگی لہذا اس وقت اپنی طاقت کے انداز تھوڑا سا کر لے یا چھوڑ ہی دے تو اس کو معذور سمجھا جائیگا اور نجات ہو جائے گی۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی شان

الْجَدِثُ الشَّرِيفُ: وَعَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: مَنْ كَانَ مُسْتَعِدًّا: فَلَيْسَ شَيْئًا يَحْتَمِلُ قَدْ مَاتَ فَإِنَّ الْحَيَّ لَا تُؤْمِنُ عَلَيْهِ الْفِتْنَةُ خَلَعَ نَشْرِيح: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ اپنے زمانہ کے تابعین کو خطاب فرما رہے ہیں۔ علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اصول تو یہ ہے کہ خود قرآن و حدیث سے استنباط کرے لیکن ہر ایک میں اس کی صلاحیت نہیں ہے اس لئے تقلید کرنے کی ضرورت ہے تو کس کی تقلید کی جائے؟ ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جو صحابہ جاچکے ہیں ان کی تقلید کرے کیونکہ یہ پوری جماعت من حیث الجماعت فتنہ و نفسانی خواہش سے مامون ہیں اور جو کچھ ہوا وہ اجتہاد و اخلاص پر مبنی ہے بخلاف بعد والوں کے کہ وہ پوری جماعت فتنہ سے مامون نہیں ہے اور موت کی قید اسلئے لگائی کہ زندوں کے خاتمہ بالخیر پر یقین نہیں اس لئے اپنے نفس کی طرف تعریض ہے اور تواضع کی بنا پر اپنے آپ کو اس سے نکالنا مقصود ہے۔

أُولَئِكَ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: جماعت صحابہ کی طرف تعظیماً اشارہ حسنیہ کیا کہ ان کے اعمال و اخلاق ایسے مشہور و معروف ہیں گویا کہ وہ حضرات خود موجود ہیں۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے صحابہ کی جامع و مانع تعریف کی۔

أَبَرَّهَا قُلُوبًا: علامہ رضی فرماتے ہیں کہ اتبعھا صوابا و احسنھا قلوبا و از کاہنفسا۔

وَأَقَلَّهَا تَكَلُّفًا: یہاں اسم تفصیل اپنی جگہ پر ہے یعنی ان کے اندر کسی چیز میں تکلف نہیں تھا ظاہری اعتبار سے بھی اور

باطنی اعتبار سے بھی اعتقادی، علمی و عملی، اخلاقی ہر اعتبار سے بے تکلف تھے۔ اب اشکال ہوتا ہے کہ جب صحابہ کرام کی تقلید کرنا ہے تو پھر ائمہ کرام کی تقلید کیسے جائز ہوگی تو جواب یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی آراء منتشر تھیں عام لوگ ان کو جمع کر کے فیصلہ نہیں کر سکتے ائمہ کرام نے ان کو جمع کر کے منتج کر دیا۔ لہذا ان کی تقلید کرنا ضروری ہوئی تو ان کی تقلید کرنا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تقلید ہے۔

فَاعْرِضْهُمْ لَكُمْ فَضْلَهُمْ: اس سے بتلایا کہ ان کے بارے میں عقیدہ کیسا رکھنا چاہئے۔ بیان فرمایا کہ کو افضل الامۃ کا عقیدہ رکھنا ضروری ہے وَأَتَّبِعُوهُمْ عَلَىٰ آثَارِهِمْ سے ان کے اعمال کی اتباع کی طرف اشارہ فرمایا۔

ناسخ و منسوخ کا مسئلہ

المَذْذِبُ الشَّيْخُ: عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كَلَامِي لَا يَنْسَخُ كَلَامَ اللَّهِ، وَكَلَامُ اللَّهِ يَنْسَخُ كَلَامِي الْح. **تشریح:** شوافع حضرات کے نزدیک حدیث قرآن کریم کے لئے ناسخ نہیں بن سکتی۔ اور احناف کے نزدیک حدیث مشہور و متواتر کلام اللہ کو منسوخ کر سکتی ہے شوافع حدیث ہذا سے استدلال کرتے ہیں احناف بعد والی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما سے استدلال کرتے ہیں کہ إِنَّ أَحَادِيثَنَا يَنْسَخُ بَعْضُهَا بَعْضًا كَنَسْخِ الْقُرْآنِ۔ نیز قرآن کریم کی آیت وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ يُتْلَىٰ لِقَاءِ الَّذِينَ يَلْقَاوْنَ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ کہ آپ بیان کریں یہ کبھی بیان خاص ہوگا اور کبھی بیان وقت ہوگا اور یہی نسخ ہے نیز قرآن کریم میں مطلق وصیت کا حکم ہے اور حدیث نے اس مطلق کو منسوخ کر دیا۔ لادصیۃ لوارثت ولا فوق ثلث انہوں نے جس حدیث سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے کہ اس میں ایک راوی جبرون بن واقد لیشی اشد درجہ کا ضعیف ہے لہذا استدلال صحیح نہیں ہے علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے منسوخ التلاوت مراد ہے اور ہم بھی کہتے ہیں کہ حدیث قرآن کریم کی آیت کو منسوخ التلاوت نہیں کر سکتی یا تو یہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے منسوخ ہے بعض نے کہا کہ اس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ اجتہاد مراد ہے کہ جس میں وحی خفی نہ ہو۔ واللہ اعلم بالصواب

کتاب العلم (علم اور اسکی فضیلت کا بیان)

قبل ازیں کتاب الایمان اور اس کے لواحقات کو بیان کیا اس لئے کہ تمام امور شرعیہ خواہ من قبل اعتقاد ہوں یا من قبل عمل و اخلاق ہوں سب کا سوقوف علیہ ایمان ہے اس کے علاوہ سب کے سب بیکار ہیں۔ بنا بریں ایمان کی بحث کو مقدم کیا اور ایمان کے بعد اعمال کا درجہ ہے اور اعمال خواہ عبادات ہوں یا معاملات یا معاشرت ہوں سب موقوف ہیں علم پر، لہذا سب پر علم کو مقدم کیا۔ پھر جاننا چاہئے کہ کتاب العلم کے عنوان قائم کرنے کا مقصود اس کی تعریف و حقیقت بیان کرنا نہیں ہے کیونکہ یہ اہل لغات یا معقولین کا کام ہے محدثین کا کام نہیں ہے اور نہ شریعت کا مقصود ہے بلکہ یہاں عنوان رکھنے کا منشاء علم کی فضیلت اور اس کی تعلیم و تعلم کی فضیلت بیان کرنا ہے۔

علم کی تعریف: اگرچہ تعریف کرنا اس کتاب کا موضوع نہیں ہے تاہم طلبہ کی بصیرت کے لئے اس کے بارے میں کچھ روشنی ڈالی جاتی ہے سو بعض حضرات کہتے ہیں کہ علم قابل تحدید نہیں ہے کما قال امام الحرمین والغزالی رحمۃ اللہ علیہما کیونکہ جنس و فصل کے لئے جامع عبارت سے تعریف محسوسات بھی مشکل ہوتی ہے تو غیر محسوسات میں بطریق اولیٰ مشکل ہوگی

لہذا علم کی شناخت تحدید سے نہیں ہوگی بلکہ اس کی اقسام و امثال سے ہوگی اور امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علم من اجلی البدیہات ہونے کی بنا پر قابل تحدید نہیں لیکن جمہور کے نزدیک علم قابل تحدید ہے پھر اسکی تعریف میں مختلف اقوال ہیں فلاسفہ کے نزدیک علم کہا جاتا ہے ہو حصول الصورة او الصورة الحاصلة فی الذہن اور ماتریدیہ کے نزدیک العلم صفة مودعة فی القلب تنكشف بها الامور کما هی وہی عام للموجود والمعدوم اور علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ تعریف کی کہ العلم صفة من صفات النفس تو جب تمیز الایحتمال النقیض فی الامور المعنویة حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ماتریدیہ کی تعریف کو ترجیح دی ہے اور شرعاً علم کی تعریف یہ ہے۔

هو نور فی قلب المؤمن مقتبس من مصابیح مشکوٰۃ النبوة من الاحوال الحممدية والافعال الاحمدية والاحوال المحمودية یهتدی به الی اللہ تعالیٰ وصفاته و افعاله و احکامہ۔

علم کی اقسام: پھر علم کی دو قسمیں ہیں ایک کبھی جو کسی بشر کے واسطہ سے حاصل ہوتا ہے دوسری قسم علم لدنی علم ربانی جو بغیر واسطہ بشر حاصل ہوتا ہے اگر بواسطہ وحی حاصل ہو تو اس کو علم نبوت کہا جاتا ہے جو صرف انبیاء کیساتھ خاص ہے دوسرا بصورۃ القاء فی القلب ہوا لا لہام یا فراست سے حاصل ہوتا ہے وہ نبی اور غیر نبی ہر ایک کو حاصل ہوتا ہے پھر علم دین جو کبھی ہے وہ دو قسمیں ہیں ایک مباہوی جس پر علم دین کی معرفت موقوف ہے مثلاً لغت نحو، صرف بلاغت وغیرہ۔ دوسری قسم من قبیل مقاصد جن کے سوا اللہ و رسول کی اطاعت ممکن نہیں یعنی وہ علوم جو عقائد و احکام سے متعلق ہیں اور اسی کو علوم شرعیہ کہا جاتا ہے۔ پھر علم کی تقلم کے حیثیت کے اعتبار سے دو قسم ہیں ایک فرض عین ہے جو حکم جس وقت فرض ہوا اسکے فرائض و واجبات کا سیکھنا فرض عین ہے مثلاً سب سے پہلے کلمہ اور اس کے معنی سیکھنا فرض ہے پھر جب نماز فرض ہوگی یا زکوٰۃ فرض ہوگی اس وقت اسکے جمیع احکام سیکھنا فرض عین ہے اسی طرح یہ جاننا فرض ہے کہ معصیات کیا کیا ہیں تاکہ اس سے احتراز کر سکے۔ اسی کو حدیث طلب العلم فریضة علی کل مسلم و مسلمة۔ اس کے علاوہ بقیہ علوم کا سیکھنا فرض کفایہ ہے کہ ہر فن میں عبور حاصل کرنا فرض کفایہ ہے کم سے کم ایک تھانہ میں ہر ایک فن کا ایک ماہر ہونا فرض کفایہ ہے۔

علم کو عام کرو اور جھوٹ کو نہ پھیلاؤ

الحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً أَلَخ تَشْرِيح: شرح حدیث کے درمیان بحث ہوئی کہ آیت سے کیا مراد ہے حدیث تو مراد نہیں ہو سکتی اس لئے کہ آیت کا اطلاق حدیث پر نہیں ہوگا کتاب اللہ کی مراد ہونا بھی بعید ہے اس لئے کہ اس کی ذمہ داری خود اللہ تعالیٰ نے لی۔ تو ابن ابوب نے کہا کہ اس سے حدیث کی تبلیغ مراد ہے اور حدیث بول کر آیت کا اطلاق کرنے کی وجہ یہ ہے کہ قرآن کریم کی ذمہ داری اللہ تعالیٰ لینے کے باوجود جب اس کی تبلیغ کی تاکید کی گئی تو حدیث کی تبلیغ بطریق اولیٰ ضروری ہوگی جسکی ذمہ داری خود نہ لے کر امت کے حوالہ کر دیا۔ اور بعض نے کہا کہ آیت سے اصطلاحی آیت مراد نہیں ہے بلکہ لغوی معنی مراد ہے یعنی علامت مطلب یہ ہے کہ اگر میں نے اشارہ سے کوئی بات کہی اس کو بھی دوسروں تک پہنچاؤ۔ قالہ الطیبی رحمۃ اللہ علیہ۔

وَحَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ: دوسری حدیث میں ہے کہ بنی اسرائیل سے کچھ بیان نہ کرو اب دونوں میں تطبیق یوں ہے

کہ پہلے عام طور سے آپ نے بنی اسرائیل سے کچھ نقل کرنے کی ممانعت فرمائی تاکہ دین اسلام دوسرے ادیان سے مختلط نہ ہو۔ جب مسلمانوں کے اندر استحکام آگیا اور اپنے دین کی دوسرے ادیان سے تمیز کرنے کی صلاحیت پیدا ہو گئی تو ان کے قصص و امثال بیان کرنیکی اجازت دیدی تاکہ اس سے عبرت حاصل ہو اور علم کا دروازہ بند نہ ہو۔

وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَدًّا: پہلے جملے میں تبلیغ حدیث کی تاکید کی گئی تو ہو سکتا ہے کہ کوئی جوش میں آکر اندھا دھند غلط احادیث روایت کرنا شروع کر دے اس لئے بعد میں آپ نے یہ جملہ بیان فرمایا تاکہ حدیث بیان کرنے میں احتیاط سے کام لے علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے اس حدیث کے مانند اور کوئی حدیث نہیں دیکھی، تقریباً ستر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے روایت کی جن میں عشرۃ مبشرۃ بھی ہیں اسی لئے تمام علماء کے نزدیک جھوٹی حدیث بتانا بیان کرنا جائز نہیں حرام ہے خواہ ترغیب و ترہیب کے لئے کیوں نہ ہو حتیٰ کہ ابو محمد جوینی یہاں تک مبالغہ کرتے ہیں کہ ایسا آدمی کافر ہے مگر جمہور کافر نہیں کہتے ہیں بلکہ کبیرہ گناہ کہتے ہیں اگر توبہ کرے گا تو گناہ معاف ہو جائیگا لیکن اس کی روایت کبھی مقبول نہیں ہوگی۔

علم بزی دولت ہے

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: وَعَنْ مُعَاوِيَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ الْح شَرِيح: علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ الفقه هو التوصل من علم شاهد الى علم غائب، ایسا ملکہ جس کے ذریعہ قرآن و حدیث سے ایسے نکات نکالے کہ اس کا دل روشن ہو جائے اور کسی قسم کا شک باقی نہ رہے۔ لیکن حدیث ہذا میں فقہ سے مصطلح فقہ مراد نہیں بلکہ اس سے احکام شرعیہ والحقیقہ والطریقہ یعنی پورے دین کی سمجھ مراد ہے جیسا کہ حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ الفقیہ الزاهد فی الدنیا الراغب فی الآخرة البصیر فی امر دینہ الداوم علی عبادۃ ربہ پھر یہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تین جملے بیان فرمائے ان میں عجیب و غریب ربط ہے کہ اشکال ہوتا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو سب کو برابر علم سکھاتے تھے لیکن کیا وجہ ہے کہ کوئی فقیہ ہوتا ہے اور کوئی فقیہ نہیں ہوتا ہے تو فرمایا کہ میں فقط تقسیم کرنے والا ہوں باقی اللہ تعالیٰ دینے والا ہے جسکے متعلق خیر کا ارادہ کرتا ہے اسے فقہ عطا فرماتا ہے۔ نیز یہ بات ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو برابر تقسیم کرتے ہیں مگر ہر ایک اپنی اپنی استعداد کے مطابق فقیہ ہوتے ہیں جس کی علت ذیل کی حدیث میں بیان کی جا رہی ہے۔

انسانی ملکات کا ذکر

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الْأَنَاسُ مُعَاوِدُونَ كَمَا عَاوَدَ الذَّهَبُ وَالْفِضَّةُ الْح شَرِيح: جس طرح مٹی من حیث الاصل سب برابر ہے لیکن استعداد کی تفاوت کی بنا پر اس میں تفاوت ہوتا ہے کسی سے سونا نکلتا ہے کسی سے چاندی کسی سے لوہا کسی سے چیل نکلتا ہے۔ اسی طرح انسان من حیث المادہ سب برابر ہیں مگر استعداد کے تفاوت کی بنا پر ان کے مراتب میں تفاوت ہوتا ہے کہ کوئی عالم فقیہ ہوتا ہے اور کوئی جاہل رہتا ہے اور کوئی مکارم اخلاق کیساتھ متصف ہوتا ہے اور کوئی رذیل اخلاق کیساتھ متصف ہوتا ہے۔ اب انسان کو دوسرے جواہرات کو چھوڑ کر صرف سونا چاندی کے ساتھ تشبیہ دینے کی بہت سی حکمتیں بیان کی گئیں (۱) سونے چاندی اشرف الجواہرات ہیں اسی طرح انسان اشرف الہیوانات ہے (۲) سونا چاندی کو جتنا زیادہ آگ میں ڈال کر پگھلایا جاتا ہے اتنی ہی اس کی قیمت زیادہ ہوتی ہے۔ اسی طرح انسان

جتنی زیادہ محنت و ریاضت کر کے اپنے نفس کی خواہشات کو جلادیکا اتنا زیادہ اس کا دام و قدر بڑھے گی۔ (۳) سونا چاندی سے زکوٰۃ نکالنا فرض ہے اسی طرح انسان کے بدن پر زکوٰۃ فرض ہے یعنی کچھ وقت عبادت میں گزارے (۴) سونا چاندی پر بادشاہ کا مہر لگتا ہے اسی طرح قلب مؤمن پر مہر خداوندی لگتی ہے، کَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ (۵) تمام چیزوں کی ترویج سونا چاندی کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔ اسی طرح انسان کے استعمال سے ترویج ہوتی ہے۔ (۶) سونا چاندی سے زینت حاصل کی جاتی ہے اسی طرح انسان سے پورے عالم کی زینت ہوتی ہے۔

حَيَاتُهُمْ فِي الْآخِرَةِ حَيَاتُهُمْ فِي الْإِسْلَامِ: مطلب یہ ہے کہ جو شخص جاہلیت میں مکارم اخلاق اور اعلیٰ نسب کیساتھ متصف تھا، مسلمان ہونے کے بعد اس کا درجہ سب سے بلند ہوگا بشرطیکہ فقیہ ہو۔ تنہا نسب عالی کے سبب سے درجہ بلند نہیں ہوگا۔ مثلاً ایک شخص اعلیٰ نسب و مکارم اخلاق کیساتھ متصف ہو اور وہ فقیہ بھی ہے اور، و سراً شخص فقط فقیہ ہے مگر اعلیٰ نسب والا نہیں ہے تو درجہ میں پہلا شخص بلند ہوگا اور ایک شخص فقط اعلیٰ نسب والا ہے لیکن فقیہ نہیں اور دوسرا شخص فقیہ ہے، اعلیٰ نسب والا نہیں ہے تو یہاں فقیہ کا درجہ بلند ہوگا۔

دو قابل شک چیزیں

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ أَبِي مُسْعُودٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ الْخ
تشریح: حسد کہا جاتا ہے کسی کی نعمت کے زوال کی تمنا کرتے ہوئے اپنے لئے حصول کی تمنا کرنا اور غبطہ کہا جاتا ہے کہ دوسرے کی نعمت کے مانند نعمت حاصل ہونے کی تمنا کرنا اور اسکے زوال کی تمنا نہ کرنا۔ اول بالاتفاق حرام ہے اور اس الاثام ہے اور غبطہ جائز بلکہ مستحسن و مرغوب ہے۔ اب حدیث ہذا میں جو حسد کہا گیا اس سے غبطہ مراد ہے۔ چونکہ نفس حصول نعمت کی تمنا دونوں میں مشترک ہے اسلئے ایک کا اطلاق دوسرے پر جائز ہے۔ یا تو یہ مراد ہے کہ اگر حسد جائز ہوتا تو ان دونوں میں جائز ہوتا۔ بعض نے کہا کہ ان دونوں کی فضیلت کی بنا پر ان میں حسد جائز ہے اور کسی میں جائز نہیں۔ علامہ تورپشتی رحمہ اللہ نے کہا کہ یہاں حسد سے صدق و رغبت و شد و حرص مراد ہے۔ اور جب یہ دونوں حسد کے لئے داعی ہیں اس لئے حسد کہہ کر ان دونوں سے کنایہ کیا گیا اور بعض نے کہا کہ ان دونوں کے حصول کی ترغیب دینے کے لئے کہا کہ یہ دونوں اتنی اچھی خصلتیں ہیں کہ ان کو حاصل کرنا ضروری ہے اگرچہ بالفرض و محال حسد کی ضرورت پیش آجاتے تب بھی نہ چھوڑو۔

تین چیزیں صدقہ جاریہ ہیں

الْحَدِيثُ الثَّالِثُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ الْخ
تشریح: مطلب یہ ہے کہ مرنے کے بعد عمل کا فائدہ و اجر و ثواب بند ہو جاتا ہے سوائے اس کے کہ ان کے عمل کا اجر و ثواب باقی رہتا ہے ورنہ عمل تو ان کا بھی بند ہو جاتا ہے دوسروں کی طرح پہلے دونوں میں تو ظاہر ہے کہ ان کا عمل تھا اس لئے ثواب مل رہا ہے مگر تیسرے کے بدلے میں اشکال ہے کہ یہاں تو اس کا کوئی عمل نہیں ہے کہ ثواب ملتا رہے تو جواب یہ ہے کہ والدین سب ہیں اگر یہ نہ ہوتے تو ولد نہ دنیا میں آتا اور نہ عمل کرتا لہذا سمیت کی بنا پر ولد کے عمل میں والدین کا دخل ہے جیسے حدیث میں آتا ہے أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَبِيكَ وَإِنْ أَوْلَادُكُمْ مِنْ أَطْيَبِ كَسْبِكُمْ۔ اس لیے ولد صالح کو والدین کے عمل کا ثمرہ قرار دیا پھر

ولد صالح چاہے دعا کرے یا نہ کرے والدین کو ثواب ملتا رہے گا اگر دعا کرے تو اس کا اجر مستقل ہے پھر یہ عولہ کی قید لگائی گئی
ولد کو دعا پر ترغیب دینے کیلئے ورنہ دعا کرنے کی صورت میں ولد کی کوئی خصوصیت نہیں جو بھی دعا کرے گا مردہ کو ثواب ملے
گا۔ علامہ تورپشتی رحمۃ اللہ علیہ نے امام طحاوی سے ایک اشکال پیش کیا کہ دوسری احادیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ دو شخصوں کے
مرنے کے بعد عمل کا ثواب جاری رہتا ہے ایک مرابط فی سبیل اللہ کا اور دوسرا من سن سنۃ حسنہ۔ لہذا حدیث ہذا میں جو تین پر
حصر کیا وہ باطل ہو جاتا ہے تو خود امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا کہ دوسرے شخص کا عمل علم نافع یا صدقہ میں داخل
ہو گیا اور پہلے شخص کے عمل سے وہ عمل مراد ہے جو دوسرے کے عمل کیساتھ ملائے بغیر خود اس کے عمل کا ثواب ملتا رہے گا
اور حدیث الباب ایسے عمل کا ذکر ہے جو دوسرے کیساتھ مل کر ثواب ملے گا۔ یا تو یہ کہا جائے کہ یہاں حصر اضافی ہے۔

گفتگو اور سلام کا طریقہ

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ أَنَسٍ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ أَعَادَهَا ثَلَاثًا
تشریح: اس سے مراد ہر بات نہیں بلکہ کوئی اہم بات ہوتی تو تکرار کرتے پھر خواہ ایک ہی مجلس میں ہو یا متعدد مجالس میں۔
اور تین مرتبہ اس لئے فرماتے کہ لوگوں میں تین درجہ ہیں۔ ادنیٰ، اوسط، اعلیٰ۔ اسی لئے کہا جاتا ہے۔ مَنْ لَمْ يَفْهَمْ فِي ثَلَاثِ
مَرَاتٍ لَمْ يَفْهَمْ ابَدًا اور کسی قوم کے پاس آکر جو تین سلام کہتے تھے اس کے بارے میں حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں
کہ آپ کی یہ عادت اس جماعت کثیرہ کے ساتھ تھی جن کو ایک سلام نہیں پہنچتا تھا تو ایک سلام سامنے کی طرف دیتے اور ایک
دائیں طرف اور ایک بائیں طرف (۲) یا ایک سلام ابتداء مجلس میں اور ایک درمیان میں اور ایک آخر میں (۳) یہ تینوں سلام
استیذان کے لئے ہیں (۴) ایک استیذان کے لئے اور دوسرا دخول کے وقت جو سلام اسلام ہے۔ اور تیسرا سلام رخصت۔

فقراء کیلئے جندے کی اپیل

الْحَدِيثُ الثَّانِي: وَعَنْ جَرِيرٍ قَالَ: كُنَّا فِي صَدْرِ الثَّغَارِ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَبَجَاءَ قَوْمٌ غُرَاقًا
تشریح: صدرِ نہاردن کے دس گیارہ بجے کے وقت کو کہا جاتا ہے۔ غُرَاقًا اور لُجَّتَانِی الثَّغَارِ کے درمیان ظاہر اعتبار معلوم
ہوتا ہے اس لئے کہ لفظ غُرَاقًا سے معلوم ہو رہا ہے کہ ان کے پاس کپڑا نہیں تھا اور لفظ لُجَّتَانِی الثَّغَارِ سے معلوم ہو رہا ہے کہ
کپڑے تھے۔ تو اسکے دو جواب دیئے گئے (۱) کپڑے کچھ تھے مگر غیر کافی تھے تو دو اعتبار سے دو لفظ استعمال کیا گیا (۲) جو تھے وہ
اپنے نہیں بلکہ عاریۃ لائے تھے لیکن یہ لوگ اگرچہ غریب تھے مگر بہادر تھے جس پر لفظ متقلد والیوف وال ہے اور یہ وہی
لوگ ہیں جو وفد عبدالقیس کو حضور ﷺ کے پاس آنے سے روکتے تھے۔

فَتَمَعَّرَ وَجْهَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ان کے شکستہ حال دیکھ کر حضور ﷺ کو پریشانی لاحق ہوئی۔ جس کی
وجہ سے چہرہ انور متغیر ہو گیا۔ اس لئے کہ آپ کے پاس ان کو دینے کے لئے کچھ نہیں تھا اور اسی وجہ سے گھر میں جاتے تھے
اور نکلتے تھے کہ ازواج مطہرات کے پاس کچھ ہے یا نہیں۔ پھر آپ ﷺ نے اپنی تقریر میں مذکور وہ آیتیں تلاوت فرمائی کہ
پہلی آیت میں یہ مذکور ہے کہ لوگوں پر اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا احسان ہے اس کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ دوسروں پر احسان کریں۔ نیز
اس میں یہ بھی مذکور ہے کہ تمام آدمی ایک آدمی کے برابر ہیں۔ لہذا ہر ایک کی تکلیف دوسرے کے لئے باعث تکلیف ہونی

چاہئے اور اس کو دور کرنے کی کوشش کرے۔ اور دوسری آیت میں یہ مذکور ہے کہ ہر ایک انسان کو اپنی آخرت کا سامان تیار کرنا چاہئے اور صدقہ ان میں سے بہت اہم سامان ہے۔

تَصَدَّقْ رَجُلًا: اس لفظ کا ماضی کے ساتھ بھی پڑھا جاسکتا ہے اس وقت لوگوں کو صدقہ پر براہینتہ کرنے کے لئے بجائے امر کے ماضی استعمال کیا گیا کہ گویا کہ فلاں نے صدقہ دیدیا۔ یا اس کو امر کا صیغہ پڑھا جائے اصل میں لی تصدق تھا۔ لام امر کو تحفہ یا حذف کر دیا گیا۔

حَقِّقْ رَأْيُكَ وَجْهَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: نبی کریم ﷺ کے چہرہ انور کے چمکنے کی دو وجہ ہو سکتی ہیں (۱) لوگوں کے صدقہ کی وجہ سے ان غریب آدمیوں کی شکستہ حالت اچھی ہو گئی اور حضور ﷺ کی پریشانی دور ہو گئی۔ بنا بریں چہرہ چمکنے لگا (۲) جب لوگوں نے بہت صدقہ دیا تو آپ ﷺ کے دل میں خوشی آئی کہ میری امت میں ہمدردی کا جذبہ موجود ہے لہذا چہرہ انور چمکا۔

مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ شَيْئًا حَسَنَةً: اس سے وہ سنت مراد ہے جس کی اصل پہلے ہی سے موجود تھی مگر لوگوں نے اس پر عمل چھوڑ دیا اور اس شخص نے اس کا اظہار کر دیا۔ یہ مراد نہیں کہ اپنی طرف سے کوئی نئی سنت ایجاد کی جو بدعت ہے۔

علماء و طلباء کے فضائل

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ كَعْبِ بْنِ قَيْسٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قَالَ: كُنْتُ جَالِسًا مَعَ أَبِي الدُّنْدَاءِ فِي مَسْجِدٍ دَمَشْقٍ فَبَاءَ رَجُلٌ الْخُشْرِيَّ: اس میں پہلی بات یہ ہے کہ اس شخص کو جب پہلے ہی سے یہ حدیث معلوم تھی تو پھر اس کے لئے اتنا دور سفر کرنے کی کیا ضرورت تھی تو اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے اجمال معلوم تھی، اب تفصیلاً معلوم کرنا چاہتے تھے۔ یا تو پہلے بالواسطہ سنی تھی اب مزید اطمینان کے لئے بلا واسطہ سنا چاہتے ہیں دوسری بات یہاں یہ ہے کہ حضرت ابوالدرداء نے جو حدیث بیان کی کیا یہی اسی شخص کو مطلوب ہے تو بعض کہتے ہیں کہ یہی مطلوب تھی اور بعض کہتے ہیں کہ مطلوب حدیث دوسری تھی اور یہ حدیث صرف ان کے سفر مبارک ہونے اور سفر کی غنیمت بیان کرنے کے لئے بیان کی۔ اور کتاب العلم کے ساتھ اس کی مناسبت ہے اس لئے صاحب کتاب نے اسی کو بیان کیلئے دوسری حدیث کو بیان نہیں کیا۔

سَلَّمَ اللَّهُ بِهٖ طَرِيقًا مِّنْ طُرُقِ الْجَنَّةِ: علامہ طیبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس کو علم کی برکت سے نیک اعمال کی توفیق عطا فرمائے گا جو سب ہو گا دخول جنت کا۔

وَإِنَّ الْفَلَاحَ لَكُمُ الْفَتْحُ: وضع جناح سے بعض حضرات تواضع مراد لیتے ہیں۔ جیسے قرآن کریم میں وَانْخَفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ میں تواضع مراد ہے اور بعض کہتے ہیں کہ حقیقتہً پر بچھا دیتے ہیں طالب علم کو تکلیف سے بچانے کے لئے۔ یا تو یہ مراد ہے کہ اڑنا بند کر کے قرآن و حدیث سننے کے لئے بیٹھ جاتے ہیں اور طالب علموں کی معونت و نصرت کرتے ہیں۔ بعض واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ حقیقتہً پر بچھا دیتے ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن القیم رحمہ اللہ احمد بن شعیب سے نقل کرتے ہیں کہ ہم بصرہ میں ایک محدث کی مجلس میں بیٹھے تھے کہ انہوں نے یہ حدیث پڑھی اور مجلس میں ایک معتزلی شخص تھا اس نے بطور استہزاء کہا کہ آئندہ کل میں جو تے سے فرشتوں کا پر وندوں گا۔ چنانچہ اس نے ایسا ہی کیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے دونوں پاؤں زمین کے اندر دھنس گئے اور وہیں گر کر مر گیا اور اسے پرندوں نے کھا لیا۔ دوسرا واقعہ طبرانی میں ہے ابن یحییٰ فرماتے ہیں کہ ہم راستہ میں

الحديث الثانی: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَمَنْ سَجَدَ عَنْ عِلْمِهِ عَلَيْهِ كُفْرَةٌ كُفْرَتُهُ الْخ
تشریح: کتمان علم کے پانچ اسباب ہوتے ہیں (۱) کسی کے خوف و ڈر کی بنا پر (۲) محض تکبر کی بنا پر (۳) بتانے سے اس پر
فوقیت ہو جائے گی (۴) کسی دنیوی غرض کی بنا پر (۵) سستی کی بنا پر۔ یہ سب اصول دین کے خلاف ہیں۔ اس لئے یہ سزا ہے۔

پھر آگ کی لگام اس لئے لگائی جائے گی کہ علم چھپا کر اپنے منہ میں لگام لگائی اس لئے وہاں سزا من جنس العمل ہوگی البتہ اگر دینی مصلحت کی بنا پر چھپائے تو یہ سزا نہیں۔ پھر کتمان علم ان شرائط کے ساتھ حرام ہے (۱) بہت ضروری مسئلہ ہے جسکی ضرورت فی الحال ہے (۲) اس کے پاس دوسرا کوئی بتانے والا نہیں ہے (۳) عناداً سوال نہیں کیا بلکہ خالص نیت سے سیکھنے کے لئے سوال کیا ہے (۴) مسائل کے اندر سمجھنے کی صلاحیت ہو (۵) عالم مسؤل کا کوئی عذر درپیش نہ ہو۔ اگر یہ شرائط نہ تو چھپانے سے وعید کا مستحق نہیں ہوگا۔

قرآن کی تفسیر میں رائے شامل نہ کرو

الحَدِيثُ الثَّانِي: وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَمَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَلْيَكْتَبُوا أَلْفَ تَشْرِيحٍ: جس کو نہ عربیت آتی ہے اور نہ قرآن کریم کی فصاحت و بلاغت سے واقف ہے اور ایسی تفسیر کرے جو دوسرے نصوص کے خلاف ہو، یا مجمع علیہ مسئلہ کے خلاف ہو۔ نیز آیت کے سیاق و سباق کے خلاف ہو۔ ان تمام صورتوں میں تفسیر بالرائی ہوگی اور اسی پر وعید ہے اور اگر ایمان نہ ہو بلکہ اور کوئی نکات بیان کرے، تو اس کو تفسیر بالرائی نہیں کہا جائے گا۔

قرآن کا سات لغات پر نازل ہونا

الحَدِيثُ الثَّانِي: وَعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أُنْزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ أَلْفَ تَشْرِيحٍ: یہ حدیث مشکل الآثار میں سے ہے اور مشکل الآثار ایسی احادیث کو کہا جاتا ہے جن کے معانی کے اندر بہت سے احتمالات ہوں اور کسی کی تعیین کرنا مشکل ہو اور علماء کرام کا اس میں بہت اختلاف ہو اس حدیث کے معنی متعین کرنے میں بہت سے مختلف اقوال ہو گئے۔ اس میں تقریباً پینتیس اقوال ہیں۔ چونکہ اس میں جو لفظ احرف ہے لغات میں اس کے بہت سے معانی آتے ہیں، کبھی طرف و کنارہ کے معنی آتے ہیں اور کبھی اسم و فعل کے مقابلہ میں آتا ہے اور کبھی حروف تہجی مراد ہوتا ہے اس لئے اختلاف ہوا۔ لیکن علامہ منذری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اکثر اقوال ضعیف و غیر مختار ہیں۔ قابل اعتبار چند اقوال کو یہاں ذکر کیا جاتا ہے (۱) خلیل ابن احمد نحوی فرماتے ہیں کہ سات حروف سے سات قرأت مراد ہیں لیکن یہ زیادہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ روایت میں ہے کہ سات حروف کو جلا کر ایک حرف کو رکھا گیا حالانکہ اب بھی سات قرأت موجود ہیں۔ (۲) جمہور علماء کرام مثلاً امام بخاری رحمہ اللہ کے شیخ ابو عبیدہ ابو حاتم، قاضی ابو بکر وابن حبان وغیرہم کہتے ہیں کہ سات لغات مراد ہیں جو عرب میں فصاحت و بلاغت کے اعتبار سے مشہور تھیں۔ وہ قریش، طی، ہوازن، ثقیف، اہل یمن، ہذیل، بنو تمیم ہیں۔ ان کی زبان الگ الگ تھیں ایک پر دوسرے کا تلفظ مشکل ہوتا تھا اس لئے اگر ایک لغت پر نازل کیا جاتا تو ان پر تکلیف مالا یطاق ہوتی۔ بنابرین سات لغات میں نازل کیا گیا اور اس کا مطلب نہیں کہ ہر لفظ میں سات لغات ہیں بلکہ بعض لفظ میں اختلاف ہوتا ہے۔ فضل اللہ تورپشتی رحمہ اللہ نے اس حدیث کی ایسی شرح کی جس سے اس کے معنی بالکل واضح و صاف ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کی بعثت کا فائدہ الناس کی طرف ہوئی مگر اولین مخاطب اہل عرب کو بنایا گیا اور پورے عالم کی اصلاح کے لئے اہل عرب کو انتخاب کیا کہ اگر ان کی ہدایت ہو گئی تو پورے عالم کی ہدایت ہو جائے گی اور ان کو منتخب کرنے کی بعض نے یہ بتائی کہ ان کے اندر برائی زیادہ تھی اس لئے پہلے ان کو ہدایت کی جائے۔ بعض نے یہ فرمایا کہ جیسا

انکے اندر برائیاں زیادہ تھیں اسی طرح محاسن اخلاق بھی بہت زیادہ تھے دوسروں میں ایسے نہیں تھے۔ نیز ساری دنیا محکوم تھی، ایران و روم کے ماتحت تھی، مگر اہل عرب بالکل آزاد تھے اس لئے ان میں اُصی فطرت باقی تھی دین کا اثر ان کے دلوں میں پہنچانا آسان تھا بہ نسبت دوسروں کے نیز ان کے اندر ہر قسم کے کمالات موجود تھے صرف ضرورت تھی کہ صحیح طریقہ پر استعمال کرائے جائے۔ دوسروں کی فطرت بدل کر غلامی بن گئی تھی نیز عربی زبان میں جو لطافت و مزہ ہے وہ دوسروں کی زبان میں نہیں ہے ان وجوہات کی بنا پر اہل عرب کو حامل قرآن و دین بنایا اور ان کی اصلاح پہلے کی جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں ان اللہ امارا اصلاح العالم باصلاح العرب۔ اسکے بعد عرب میں دو قسم کے لوگ تھے ایک شہری دوسرے جنگلی و بدوی۔ ان دونوں کی زبان الگ الگ تھی انہی سے سات قبائل مشہور ہو گئے اور ہر ایک کی زبان الگ تھی اگرچہ معانی مختلف نہیں ہوتے تھے ادھر ایک اپنی زبان کے عادی تھے دوسروں کی زبان ادا نہیں کر سکتے تھے تو ابتداء میں قرآن کریم لغت قریش میں نازل کیا گیا تو موسم حج میں اطراف سے لوگ آتے تھے تو عرب جس لفظ کو اچھا سمجھتے اپنی زبان میں داخل کر لیتے تو اب قرآن کریم کو ایک لغت میں پڑھنا مشکل ہو گیا۔ تو حضور ﷺ کی درخواست پر اللہ تعالیٰ نے مشہور سات لغات میں پڑھنے کی اجازت دیدی۔ چنانچہ طحاوی شریف میں حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک دفعہ حضور ﷺ قبیلہ بنی غفار میں تشریف فرما تھے۔ اتنے میں حضرت جبریل علیہ السلام تشریف لائے اور فرمایا کہ اللہ تعالیٰ حکم کرتا ہے ایک لغت میں قرآن پڑھنے کا۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ میری امت مختلف اللغات ہیں ایک لغت میں مشکل ہو گا تو دو کی اجازت دی گئی اس پر بھی آپ نے مشکل ظاہر کیا۔ ہوتے ہوتے سات لغات کی اجازت دی گئی اور فرمایا انما انزل القرآن علی سبعة۔ اسکی تائید دوسری ایک اور روایت سے ہوتی ہے جو ابو داؤد شریف میں موجود ہے کہ ایک دفعہ حضرت حکیم بن حزام نماز میں سورہ فرقان پڑھ رہے تھے اتنے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ پاس سے گزرے اور انہوں نے حکیم بن حزام کو سنا عرص کی قرأت کے علاوہ دوسری قرأت سے پڑھ رہے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو غصہ آیا وہ فرماتے ہیں کہ خیال تھا نماز ہی میں اس کو پکڑ لوں مگر صبر کیا نماز سے فارغ ہوتے ہی رومال گزون میں باندھ کر حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر کیا اور کہا کہ حضور ﷺ یہ قرآن کریم غلط پڑھتا ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ اچھا چھوڑ دو۔ پھر حکیم سے فرمایا تم پڑھو انہوں نے پڑھا آپ ﷺ نے فرمایا ہکذا انزل پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے فرمایا تم پڑھو تو انہوں نے پڑھا آپ ﷺ نے فرمایا ہکذا انزل۔

أُنْزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْزُوفٍ: پھر حضور ﷺ کے زمانہ میں اسی سات لغات جاری رہی اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے جو قرآن جمع کیا تھا یہی سات لغات تھیں یہاں تک کہ حضرت ذوالنورین خلیفہ ثالث حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا زمانہ آیا اور اسلام خارج عرب میں پھیل گیا تو ایک جنگ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم گئے اور نو مسلم حضرات بھی تھے وہاں اختلاف لغات کی بنا پر ایک دوسرے کی تخلیط کرنا شروع کیا حتیٰ کہ تکفیر کی نوبت پہنچ گئی تو حضرت جذیفہ رضی اللہ عنہ نے عثمان رضی اللہ عنہ کو لکھ بھیجا ادرک هذه الامة قبل ان يهلكوا۔ تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے تمام صحیفوں کو جمع کیا اور حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے پاس لغت قریش کا ایک صحیفہ تھا اسکو بھی منگوا یا اور قرآن کریم کو لغت قریش میں جمع کر کے بقیہ تمام لغات کے صحیفوں کو جلادیا اور چند صحیفے لکھ کر اطراف میں ارسال کر دیا۔ اسی اعتبار سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو جامع القرآن کہا جاتا ہے، فی الحال ہمارے پاس جو قرآن کریم ہے وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے جمع کردہ

لغت قریش کا صحیفہ ہے۔ بعض نے کہا کہ سبب احرف سے قرآن کریم کے سات مضامین امر، نہی، قصص، امثال، وعید، وعدہ، وعظ اور بعض نے سات مضامین کی تفسیریوں کی عقائد، احکام، اخلاق، قصص، وامثال، وعدہ وعید اور بعض فرماتے ہیں کہ سات حروف سے سات اقلم مراد ہیں کہ قرآن پوری دنیا کی ہدایت کیلئے نازل کیا گیا جس میں سات اقلم ہیں اور بعض نے کہا کہ سبب احرف سے کوئی خاص عدد مراد نہیں بلکہ تکثیر مراد ہے کہ قرآن کریم بہت سے معانی و مضامین لیکر نازل ہوا۔

لِكُلِّ آيَةٍ مِنْهَا ظَهَرَ وَبُطِنٌ: ہر ایک آیت کے ایک ظاہری معنی بھی اور ایک باطنی معنی بھی ہیں ظہر سے وہ معنی مراد ہیں جس کو تمام اہل زبان سمجھتے ہوں اور بطن سے مراد وہ معنی ہیں جسکو اللہ کے خاص بندے سمجھتے ہیں (۲) ظہر سے وہ معنی مراد ہیں جسکو اہل تفسیر بیان کرتے ہیں اور بطن سے وہ معنی مراد ہیں جسکو اہل تاویل بیان کرتے ہیں۔ (۳) ظہر سے وہ مراد ہے جو سنتے ہی سمجھ میں آجائے اور بطن سے وہ معنی مراد ہے جس کو علماء اصول دلالت یا اشارت نکالتے ہیں (۴) ظہر سے لفظ اور بطن سے معنی مراد ہے (۵) ظہر سے تلاوت مراد ہے اور بطن سے اس میں تفکر و تدبر کرنا مراد ہے اور بہت سے احتمالات ذکر کئے گئے۔ وَلِكُلِّ حَقٍّ مَطْلَعٌ: مطلع ایسے مقام کو کہا جاتا ہے جہاں چڑھ کر اس کی اطلاع حاصل ہو سکے۔ پس ظہر کی جائے اطلاع علم عربیت ہے و علم شان نزول و نسخ و منسوخ اور وہ تمام علوم ہیں جن سے قرآن کریم کے ظاہری معنی تعلق رکھتا ہے اور بطن کی جائے اطلاع ریاضت و مجاہدہ و تزکیہ نفس ہے۔

علم کے بغیر فتویٰ دینا جائز نہیں

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ أَفْتَى بِغَيْرِ عِلْمٍ كَانَ إِفْتَاؤُهُ عَلَى مَنْ أَفْتَاكَ الْخُتْرَانُ: مفتی صاحب کے گنہگار ہونے کی دو شرطیں ہیں (۱) وہ عالم نہیں (۲) عالم ہے مگر اچھی طرح تحقیق کئے بغیر فتویٰ دیتا ہے اگر عالم ہے اور اپنی قدرت کے موافق تتبع و تلاش کیا مگر اتفاق سے غلط ہو گیا تو گنہگار نہیں ہوگا۔ اور اگر وہ عالم نہیں اور مستفیق بھی جانتا ہے کہ یہ عالم نہیں یا ہمیشہ غلط فتویٰ دیتا ہے اور دوسرے بڑے عالم بھی موجود ہیں تب بھی اس سے پوچھتا ہے تو مستفیق بھی گنہگار ہوگا۔

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: وَعَنْ مُعَاوِيَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قَالَ: إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَمَّى عَنِ الْغُلُوطَاتِ الْخُتْرَانُ: غُلُوطَاتِ: اغلو طہ کی جمع ہے یہ ایسے مسائل کو کہا جاتا ہے جو ظاہر بہت پیچیدہ ہوتا ہے جس کے جواب سے اکثر لوگ عاجز ہو جاتے ہیں اور غلطی کا شکار ہوتے ہیں تو اس سے سوال کرنے سے آپ نے منع فرمایا کیونکہ اس میں اپنی بڑائی اور دوسرے کی ذلت اور شرمندگی ہوتی ہے لیکن اگر کوئی تم کو ایسا مسائل میں پھنسا دے تو جزاء سے ستم سے ستم بمثلہا کے بموجب اغلو طہ سے سوال کرنا جائز ہے۔

تین خاص علوم کا سیکھنا

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ الْخُتْرَانُ: یہاں اس علم کی تحدید و ضبط مراد ہے جس کا سیکھنا فرض کفایہ ہے کہ کوئی شہر ان سے خالی نہ ہونا چاہیے (۱) قرآن کریم کی محکم آیات کی تفصیل جاننا (۲) سنت قائمہ اہی ما ثبت فی العبادات من الشرائع والسنن جو منسوخ نہیں ہو اور اس پر جمہور

صحابہ و تابعین کا اجماع ہے۔ (۳) فریضہ عادلہ سے علم میراث مراد ہے یا فریضہ عادلہ سے مراد وہ حکم ہے جو قرآن و سنت سے مستنبط ہو یعنی اجماع و قیاس اب یہاں اصول دین سے کتاب اللہ و سنت رسول اللہ و قیاس و اجماع کی طرف اشارہ ہو گیا۔ انہی کے علم سے کوئی شہر خالی نہ ہونا چاہئے ان کے سوا البقیہ علوم فضول و زیادہ ہیں چاہے سیکھے چاہے نہ سیکھے۔

کتاب الطہارۃ (پاکیزگی کا بیان)

کتاب، باب، فصل میں فرق: مصنفین کی عام عادت ہے کہ اپنی کتاب کو بعنوان کتاب و باب و فصل شروع کرتے ہیں اور اس میں یہ فرق کرتے ہیں کہ اگر مختلف الاجناس متحد الانواع مسائل بیان کرنا چاہتے ہیں وہاں کتاب کا عنوان رکھتے ہیں اور جہاں مختلف الانواع متحد الاشخاص مسائل کو جمع کرنا مقصود ہوتا ہے وہاں لفظ باب سے عنوان رکھتے ہیں اور جہاں متحد الاشخاص مسائل بیان کرنا مقصود ہوتا ہے وہاں لفظ فصل سے عنوان رکھتے ہیں۔

اب مصنف علامہ رحمہ اللہ نے کتاب الایمان اور اس کے لواحق کے بعد کتاب الطہارۃ کو شروع کیا کیونکہ قرآن و حدیث میں ایمان کے بعد صلوٰۃ کا درجہ ہے اور نبی کریم ﷺ کو ایمان کے بعد نماز ہی کا حکم دیا گیا۔ اور آپ ﷺ بھی ایمان کے بعد نماز ہی کا حکم دیتے تھے اس لئے کہ نماز ایسی عبادت ہے جس میں تمام عبادات کا مقصود علی وجہ الاتم پایا جاتا ہے کیونکہ تمام عبادات کا اصل مقصود اظہار عبدیت ہے اور نماز کا ہر جزء اس پر علی وجہ الاتم دل ہے پھر نماز کے اندر تمام عبادات اجمالاً موجود ہیں کیونکہ نماز کے اندر شہواتِ ثلاثہ کا امساک پایا جاتا ہے تو اس میں روزہ آگیا۔ اس میں ستر عورت کے لئے کپڑے کی ضرورت ہے اور اس میں مال خرچ ہوتا تو زکوٰۃ آگئی پھر اس میں توجہ الی القبۃ ہے توجہ آگیا نیز دنیا میں جتنی چیزیں عبادت کرتی ہیں وہ سب نماز میں آجاتی ہے کوئی کھڑا ہو کر عبادت کرتا ہے جیسا درخت وغیرہ تو نماز میں قیام ہے اور کوئی بیٹھ کر عبادت کرتا ہے جیسے پہاڑ وغیرہ اور نماز میں قعود ہے۔ اور کوئی لیٹ کر عبادت کرتا ہے جیسے سانپ وغیرہ اور نماز میں لیٹنا ہے بحالت سجود اور بعض رکوع کی حالت میں عبادت کرتا ہے جیسے چوپایہ جانور اور نماز میں رکوع ہے بنا بریں ایمان کے بعد صلوٰۃ کا درجہ رکھا گیا اور نماز کا موقوف علیہ طہارت ہے بنا بریں طہارت کی بحث پہلے شروع کی۔

اب طہارت کے لغوی معنی النظافۃ والنزاهۃ من کل عیب حسی او معنوی، اور شرع میں طہارت کہا جاتا ہے نظافۃ البدن والثوب و المكان من الحدث والحیث و فضلات الاعضاء۔

پاکیزگی نصف ایمان ہے

الْحَدِيثُ الرَّصِيْفُ : عَنْ أَبِي مَالِكٍ الْأَشْعَرِيِّ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الطُّهُورُ شَطْرُ الْإِيمَانِ الْخ

تشریح: شَطْرُ کے معنی نصف ہیں جیسا کہ بعض روایات میں نصف الایمان آتا ہے اب اس میں اشکال ہوتا ہے کہ جس نماز کا موقوف علیہ طہارت ہے اس کا ثواب بلکہ تمام عبادات کا ثواب بھی ایمان کے ثواب کا آدھا نہیں ہو سکتا ہے تو پھر طہارت نصف الایمان کیسا ہوا تو اس کی مختلف توجیہ کی گئی (۱) مطلب یہ ہے کہ طہارت کا اصلی اور حُضَلِی ثواب مل کر ایمان کے اصلی ثواب کا نصف ہو گا۔ (۲) ایمان سے کبار و صغائر معاف ہوتے ہیں اور طہارت سے صرف صغائر معاف ہوتے ہیں۔ اس اعتبار سے نصف کہا گیا۔ (۳) ایمان سے ماقبل کے تمام گناہ معاف ہو جاتے ہیں اسی طرح طہارت سے بھی سب معاف ہوتے ہیں

لیکن بغیر ایمان کے اس کا کوئی اعتبار نہیں بناؤ علیہ شہر کہا گیا۔ (۴) یہاں ایمان سے صلوٰۃ مراد ہے جیسے وماکان اللہ لیضیع ایمانکم اسی صلوٰۃ اکم اور شطر بمعنی شرط کے ہے لہذا مطلب ہوا کہ طہارت صلوٰۃ کی شرط ہے۔ (۵) امام غزالی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ایمان میں دو درجہ ہیں ایک تخلیہ کا دوسرا تخلیہ کا تو طہارت سے تخلیہ حاصل ہوتا ہے لہذا ایمان کا نصف ہوا۔ (۶) یہاں شطر سے مطلقاً حصہ مراد ہے نصف مراد نہیں لہذا کوئی اشکال نہیں۔

وَالصَّلَاةُ نُورٌ: نماز نفسانی خواہشات و ظلمات کو دور کر کے باطن کو اجالا کرتی ہے اسلئے نور کہا گیا جیسا کہ ان الصلوٰۃ تنصی عن الفحشاء والمنکر الا یہ۔ یاقبر میں نور ہوگا۔ یاہل صراط میں نور ہوگا یا دنیا و آخرت میں اس کی پیشانی پر ایک چمک ہوگی جیسا کہ فرمایا گیا۔ سَيَبْهَاهُمْ فِي وُجُوْهِهِمْ قُنْ أَوْرُ الشُّجُوْدِ۔

وَالصَّدَقَةُ بُرْهَانٌ: اپنے ایمان اور اللہ کی محبت پر برہان ہوگا کیونکہ اگر ایمان اور اللہ کی محبت نہ ہوتی تو صدقہ نہ کرتا یا قیامت کے دن جب مال کے بارے میں سوال کیا جائیگا تو صدقہ اس کی راست بازی و حق راستہ میں خرچ کرنے پر دلیل ہوگا۔
وَالصَّبْرُ ضِيَاءٌ: صبر کی اقسام: صبر سے صبر محمود و معروف مراد ہے اور اسکی چند قسمیں ہیں الصبر علی الطاعات، والصبر عن المعصیات، والصبر علی البلاء والمصائب۔ ضیاء کے اندر زیادہ روشنی ہے بہ نسبت نور کے جیسے قرآن کریم میں قمر کو نور کہا گیا اور سورج کو ضیاء، چنانچہ فرمایا ہُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا۔ اور صبر کو ضیاء اس لئے کہا گیا کہ صبر کے سوا صلوٰۃ و صدقہ کرنا مشکل ہے یا تو صبر سے صوم مراد ہے اور ظاہر آپکی راجح معلوم ہوتا ہے کیونکہ ما قبل میں اس کے قرینین صلوٰۃ و صدقہ کا ذکر ہے اور حدیث سے ماہر رمضان کو رشید الصبر کہا گیا اور روزہ کے ذریعہ تمام نفسانی خواہشات دب جاتی ہیں جو تمام عبادات کا مدار ہے اس لئے صبر کو ضیاء کہا گیا۔

تین چیزوں سے گناہ مت جاتے ہیں

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَلَا أَوَلَّكُمْ عَلَى مَا يَحْكُمُ اللَّهُ بِهِ الْخَطَايَا الْح تَشْرِيح: محو خطایا سے مراد معاف کر دینا یا نامہ اعمال سے گناہوں کو منادینا مراد ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ۔

إِسْتِبَاغُ الْوُضُوءِ عَلَى الْمَكْرَاهِ: إِسْتِبَاغُ الْوُضُوءِ کی چند صورتیں ہیں۔ (۱) وضو کے تمام فرائض و واجبات سنن و آداب کا لحاظ کر کے کامل طور پر وضو کرنا۔ (۲) مقدار فرض دھونے کے بعد اطالت غرۃ کے لئے کچھ زائد حصہ دھونا اس پر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث دال ہے اور یہ مستحب ہے بشرطیکہ فرض نہ سمجھے۔ (۳) وضو سے فارغ ہونے کے بعد ایک چلو پانی لے کر پیشانی پر ڈال دے کہ چہرے پر بہتا رہے اس پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کا عمل دال ہے اور مکارہ کی بھی چند صورتیں ہیں۔ (۱) بہت زیادہ سردی کا موسم ہے کہ پانی سے بہت تکلیف ہوتی ہے (۲) جسم میں زخم ہے کہ پانی استعمال کرنے میں تکلیف ہوتی ہے تب بھی کامل طور پر وضو کرنا۔ (۳) عدم پانی کی بنا پر خرید کر پانی سے وضو کرتا ہے۔

وَكَثْرَةُ الْخَطَايَا: کی دو صورت ہیں۔ (۱) گھر سے مسجد بہت دور ہے تب بھی جماعت میں جانا تاکہ قدم زیادہ ہو۔ (۲) ہمیشہ جماعت میں جانا تاکہ مسجد کی طرف قدم زیادہ ہو اگر مسجد قریب ہو اور چھوٹے چھوٹے قدم لیکر زیادہ قدم بنانا یا

گھوم جانا یہ مراد نہیں ہے۔

اِنْطِظَارُ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصَّلَاةِ: اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک نماز کے بعد دوسری نماز کی فکر دل میں ہمیشہ ہو جیسا کہ بخاری اور مسلم کی مشہور حدیث ہے رَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلِّقٌ بِالنَّسَاجِدِ۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ ایک نماز کے بعد دوسری نماز کے لئے مسجد میں بیٹھا رہے۔ ہاں اگر کسی نے ایسا کیا تب بھی اس کے تحت ہوگا۔

قَدْ لَكُمْ الزَّيْطُ: یہ اشارہ یا تو تینوں کی طرف ہے یا صرف آخری کی طرف مطلب یہ ہے کہ جس طرح ظاہری دشمن سے پہرہ داری کے لئے اسلامی سرحد کی پہرہ داری کرنی پڑتی ہے اسی طرح باطنی دشمن شیطان کے حملہ سے بچنے کے لئے اپنے دل کی پہرہ داری کرنی پڑتی ہے تاکہ وہ باطنی دارالاسلام قلب میں داخل نہ ہو سکے اور یہ تینوں یا آخری اس کی پہرہ داری ہے اس سے دل کی حفاظت ہوتی ہے چونکہ اکثر لوگ صرف پہلے کو رہا سمجھتے ہیں اس لئے تعریف المسندین کر کے بطور حصر ادعائی کیساتھ بیان کیا گیا کہ اصل میں یہی پہرہ داری ہے۔

وضو سے گناہ دھل جاتے ہیں

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا تَوَضَّأَ الْعَبْدُ الْمُسْلِمُ الْخُشُوعَ: حدیث ہذا میں اشکال ہوتا ہے کہ گناہ اجرام میں سے نہیں ہے بلکہ اعراض میں سے ہے اور لفظ خروج صفت ہوتا ہے اجرام کی نہ کہ اعراض کی، تو یہاں گناہ کی صفت لفظ خروج کو کیسے قرار دیا گیا۔ تو علماء نے اس کے بہت جوابات دیئے۔ بعض حضرات نے یہ کہا کہ اس سے معاف ہونا مراد ہے، اور بعض نے کہا کہ مٹا دینے کو خروج سے تعبیر کیا۔ لیکن حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ لفظ خروج اپنی حقیقت پر محمول ہے۔ لیکن عالم مثال کے اعتبار سے کہا گیا اور عالم اجسام میں جو اعراض ہیں عالم مثال میں وہ اجسام ہو جاتے ہیں اور نبی کریم ﷺ بعض اوقات عالم مثال کے اعتبار سے احکام بیان کرتے ہیں۔ فلا اشکال فیہ۔

دوسری بحث یہ ہے کہ یہاں جو گناہ معاف ہونے کا ذکر ہے، اس سے کس قسم کا گناہ مراد ہے تو جمہور اہل سنت والجماعت فرماتے ہیں کہ دوسرے نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ کبائر بغیر تو بہ معاف نہیں ہوتے ہیں چنانچہ بعض روایات میں مالم یوت کبیرہ کی قید آتی ہے۔ نیز قرآن کریم کی آیت اِنْ تَجْتَنِبُوا كُتُبًا يَوْمَ مَا تُنْفَخُونَ الخ بھی اس پر دال ہے باقی اکثر احادیث میں جو کبیرہ و صغیرہ کی قید نہیں ہے، یہ اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ مسلمان کی شان یہ ہونی چاہئے کہ اس سے کبیرہ صادر نہ ہوں، اگر کچھ گناہ ہوں تو صغیرہ ہونے چاہئیں اور وہ بغیر تو بہ فضائل اعمال سے معاف ہو جائیں گے۔

قیامت میں وضو کے اعضاء چمکتے ہوں گے

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اِنْ اُتْمَعْتُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الخ: یہاں امت سے خواص امت یعنی عبادت گزار امت مراد ہے۔ پھر حدیث کے دو مطلب ہیں۔ ایک یہ کہ ان کا نام عَزَّوَالْحَجَّل ہوگا۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ ان کو عَزَّوَالْحَجَّل کہہ کے پکارا جائے گا۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ وضو کے یہ آثار صرف امت محمدیہ کے لئے خاص ہیں۔ دوسری امتوں کے وضو کے یہ آثار نہیں ہوں گے۔ لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ

فرماتے ہیں کہ دوسری امتوں کے لئے بھی آثار ہوں گے۔ البتہ امت محمدیہ کے نمایاں شان کیساتھ ہوں گے۔ کیونکہ حضور ﷺ کے اندر شانِ عبودیت غالب تھی اس لئے آپ ﷺ کی امت میں بھی یہ غالب ہوگی۔

استقامت کی فضیلت

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ ثَوْبَانَ (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اسْتَقِيمُوا وَلَنْ تُخْضُوا وَاعْلَمُوا الْحَقَّ شَرِيح: علامہ طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ استقامت کہا جاتا ہے اتباع الحق و اقامۃ العدل و ملازمۃ المنهج المستقیم۔ وذلک خطیب جسم۔ پھر فرمایا کہ اسکو پوری طرح نہیں کر سکو گے تو کم سے کم ظاہری اعمال پر مواظبت کرو کیونکہ وہ باعث ہوگی استقامت کیلئے اور وضو کی ظاہری مواظبت یہ ہے کہ اسکو آداب کی رعایت کرتے ہوئے کرو اور باطنی مواظبت یہ ہے کہ ہمیشہ با وضو ہوا سنے کہ اربابِ قلوب لکھتے ہیں کہ ہمیشہ با وضو رہنے سے گناہ سے حفاظت ہوتی ہے۔ البضوء سلاح المؤمن۔

باب ثالث وجوب الوضوء (لواضع وضو کا بیان)

اس میں اجمالی طور پر یہ جان لینا ضروری ہے کہ بعض چیزیں ایسی ہیں کہ جن کے موجب وضو ہونے میں جمہور صحابہ و تابعین و ائمہ کرام کا اتفاق ہے اور جن میں احادیث بھی مطابق ہیں، متعارض احادیث نہیں ہیں۔ جیسے پیشاب، پاخانہ، خروج مذی۔ اور بعض چیزیں ایسی ہیں کہ جن کے متعلق احادیث متعارض ہیں۔ بنا بریں ائمہ کرام کا بھی اختلاف ہے جیسا کہ مس الذکر و مس المرأة و نجاست خارجۃ من غیر السبیلین، اور بعض چیزیں ایسی ہیں جن میں الفاظ حدیث کی وجہ سے کچھ شبہ واقع ہو گیا لیکن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم و تابعین کا اجماع ہو گیا اس کے عدم موجب وضو پر جیسے وضو مہامست النار۔

وضو کے بغیر نماز صحیح نہیں

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بغيرِ طَهْوٍ. وَلَا صَلَاةٌ مِنْ غُلُولٍ الْحَقِّ شَرِيح: احادیث میں لفظ قبول دو معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔

(۱) اَنْ يَكُونَ الشَّيْءُ مُسْتَجْمَعًا لِلْأَرْكَانِ وَالشَّرَاطِطِ اور یہ مراد ہے صحت و اجزاء کے جیسے حدیث میں ہے لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ إِلَّا بِطَهَا (۲) اور دوسرے معنی کون الشئ یترتب علیہ وقوعہ عند اللہ موقع الرضاء۔ اور اسی پر درجات و ثواب مرتب ہوتا ہے۔ جیسے حدیث میں ہے لَا تُقْبَلُ صَلَاةُ الْعَبْدِ الْإِنْسَانِيِّ حَتَّى يَرْجِعَ۔ حدیث ہذا میں قبول سے باجماع است پہلے معنی مراد ہے۔ اب مطلب یہ ہوا کہ کوئی نماز بغیر وضو صحیح نہیں ہوتی۔ اب صلوٰۃ جنازہ اور سجدہ تلاوت پر صلوٰۃ کا اطلاق خفی ہے اس لئے علماء کا اختلاف ہو گیا کہ صلوٰۃ جنازہ اور سجدہ تلاوت کے لئے وضو شرط ہے یا نہیں؟ تو جمہور علماء کے نزدیک دونوں کیلئے وضو ضروری ہے اور امام شعبی کے نزدیک صلوٰۃ جنازہ کے لئے وضو ضروری نہیں۔ اور بخاری و شعبی کے نزدیک سجدہ تلاوت کے لئے بھی طہارت شرط نہیں۔ وہ استدلال پیش کرتے ہیں کہ حدیث میں مطلق صلوٰۃ کہا گیا اور مطلق کا اطلاق فرد کامل پر بولا جاتا ہے۔ اور صلوٰۃ جنازہ میں نقص ہے کہ اس میں رکوع و سجدہ نہیں ہے اور سجدہ تلاوت میں بھی رکوع نہیں۔ نیز بخاری شریف میں ابن عمر رضی اللہ عنہما کا عمل ہے کان یسجد علی غیر وضو۔ جمہور حدیث ہذا سے استدلال کرتے ہیں اس لئے کہ حدیث میں

کہا گیا کہ کوئی نماز بغیر طہارت صحیح نہیں ہوتی خواہ اس کا اطلاق خفی ہو یا جلی ہو۔ نیز سجدہ تلاوت نماز کا ایک جزء ہے اور جس کے کل کے لئے طہارت ضروری ہے تو اس کے جز بھی بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہوگا اور ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اثر کا جواب یہ ہے کہ اصلی کے نسخہ میں اس کا عکس ہے۔ وہ بسجد علی طہور کا لفظ ہے۔ اذاعتارضا تساقطا۔ اور جنازہ کے لئے صلوٰۃ کا اطلاق ہوتا ہے جیسے صلوٰۃ اعلیٰ اخیکم النجاشی۔ لہذا اس کے لئے بھی طہارت ضروری ہے۔

مسئلہ فاقد الطہورین : فاقد الطہورین اس شخص کو کہا جاتا ہے جو ایسے محل میں ہو کہ اسکو نہ مٹی ملتی ہے اور نہ پانی۔ تو اس شخص کے حکم کے بارے میں بہت سے اقوال ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک لا یصلی ویقضي۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا مشہور قول ہے کہ یصلی ویقضي۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک لا یصلی ویقضي، امام احمد کے نزدیک یصلی ویقضي۔ ہمارے صاحبین فرماتے ہیں: یتشبه بالمصلین ثم یقضي۔ وعلیہ الفتویٰ عند الاحناف۔ اور شریعت میں اس کی بہت سی نظیر موجود ہیں کہ اگر حقیقت پر عمل نہ کر سکے تو اس کے ساتھ تشبہ اختیار کرے۔ مثلاً ایک حاجی محرم کے سر پر بال نہ ہوں۔ تو حلال ہوتے وقت تشبہ بالمحلقین کرے، یا گوٹکا آدمی نماز میں قرأت نہیں پڑھ سکتا ہے تو وہ تشبہ بالقارئین کرتے ہوئے ہونٹ ہلاتا رہے یا کوئی حیض والی رمضان کے دن کو پاک ہوئی اب حقیقتہ صوم نہیں رکھ سکتی تو اس کے لئے حکم ہے کہ تشبہ بالصائمین اختیار کرے تو یہاں بھی حقیقتہ نماز نہیں پڑھ سکتا مگر تشبہ بالمصلین اختیار کرے۔

غُلُول کے اصل معنی غنیمت کے مال سے چوری کرنا پھر اس میں وسعت ہو گئی اور ہر قسم کی چوری کے مال پر اطلاق ہونے لگا۔ پھر مزید وسعت ہو گئی اور مطلقاً مال حرام پر اطلاق ہونے لگا اور حدیث ہذا میں یہی اطلاق مراد ہے تو مال حرام سے صدقہ کرنے میں ثواب ملنا تو درکنار ہے بلکہ اگر ثواب کی نیت کی جائے تو کفر کا خطرہ ہے اب جب یہاں غُلُول سے مال حرام مراد ہے تو صاف مال حرام نہ بول کر غُلُول کے لفظ لانے میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جب غنیمت کے مال میں اپنا حق ہونے کے باوجود تمیز سے پہلے صدقہ کرنے کا یہ حال ہے تو جس مال میں اپنا بالکل حق نہیں ہے اس سے صدقہ کرنے کا کیا حال ہوگا خود اندازہ کر لو۔

اب یہاں اشکال ہوتا ہے کہ احناف کی بعض کتابوں میں مذکور ہے کہ مال حرام سے صدقہ کر کے ثواب کرنے میں کفر کا اندیشہ ہے کما فی شرح در المختار۔ اور بعض کتابوں میں ہے کہ اگر کوئی مال حرام کا مالک ہوا پھر توبہ کر کے اصل مالک کو مال واپس کرنا چاہتا ہے مگر مالک نہیں ملتا اور نہ اس کا کوئی وارث ملتا ہے تو براءت ذمہ کی یہ صورت ہے کہ فقراء پر صدقہ کر دے اور اس کو اس پر ثواب بھی ملے گا۔ کما فی الہدایہ۔ یہ قول حدیث ہذا کے خلاف تو ہے ہی خود احناف کے پہلے قول سے بھی متعارض ہے تو حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔ کہ یہاں اصل میں دو بات الگ الگ ہیں ایک ہے مال خبیث کو حاصل کر کے اس سے صدقہ کرنا اور اسی مال کے صدقہ پر ثواب کی امید کرنا اور دوسرا امر شارع کا امتثال کرنا اور اسی امتثال پر ثواب کی امید کرنا تو حدیث اور پہلا قول محمول ہے پہلی صورت پر اور دوسرا قول محمول ہے دوسری صورت پر۔ فلا تعارض ولا اشکال۔

مذی کا حکم

الْحَدِيثُ الشَّيْئِيفُ : وَعَنْ عَلِيٍّ قَالَ : كُنْتُ رَجُلًا مَذَّاءً ، فَكُنْتُ أَسْتَحْيِي أَنْ أَسْأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَكَانِ الْبَيْتِ الْخ

تشریح: اشکال: یہاں فن حدیث کے اعتبار سے ایک اشکال ہوتا ہے کہ اس روایت میں ہے کہ حضرت مقداد رضی اللہ عنہ کو حکم فرمایا اور انہوں نے سوال کیا اور دوسری روایت میں ہے کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو حکم فرمایا اور انہوں نے پوچھا کمانی روایت النساء۔ اور بعض روایات میں ہے کہ خود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے سوال کیا فقار صحت الروایات۔

جواب: تو ابن حبان نے ان روایات میں یوں تطبیق دی کہ اصل میں یہ تینوں حضرات ایک مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے حال کا تذکرہ کیا اور دونوں سے مسئلہ دریافت کرنے کے لئے کہا تو دونوں نے دریافت کیا پھر مزید اطمینان کے لئے خود بھی دریافت کر لیا۔ اور بعض نے کہا کہ مقداد رضی اللہ عنہ اور عمار رضی اللہ عنہ کی طرف نسبت حقیقی ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ چونکہ حکم کرنے والے تھے اس لئے ان کی طرف بھی بطور مجاز عقلی نسبت کر دی گئی۔ پھر اس میں اتفاق ہے کہ مذی ناپاک ہے اور اس کے خروج سے غسل واجب نہیں ہوتا بلکہ صرف وضو واجب ہوتا ہے لیکن اختلاف اس بات میں ہے کہ صرف موضع نجاست کا دھونا ضروری ہے یا مزید اور کچھ حصہ بھی دھونا پڑے گا۔ تو امام ابو حنیفہ و شافعی رحمۃ اللہ علیہما کے نزدیک صرف موضع نجاست کا دھونا ضروری ہے اور یہی امام مالک و احمد رحمۃ اللہ علیہما سے ایک روایت ہے اور انکی دوسری روایت یہ ہے کہ پورے ذکر کا دھونا ضروری ہے اور انکی تیسری روایت ہے کہ خصیتین کا دھونا بھی ضروری ہے انکی دلیل ابوداؤد میں حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں بغسل مذاکیرہ کا لفظ ہے اور عبد اللہ بن سعد کی روایت میں فتغسل من ذالک فرجک وانثیبک کما فی ابی داؤد۔

امام اعظم و امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما استدلال پیش کرتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث میں مذکور ہے کہ من المذی الوضوء۔ اور ایک روایت میں ہے انما یجوز نک من ذالک الوضوء اور اسمعیل کی روایت میں توضاً و اغسلہ ہے۔ یہاں ضمیر مذی کی طرف راجع ہے لہذا صرف مذی کو دھونا ضروری ہے نیز جب یہ نواقض وضو میں سے ہے تو جس طرح دوسرے نواقض میں صرف موضع نجاست کو دھونا پڑتا ہے اسی طرح یہاں بھی صرف موضع نجاست کو دھونا ضروری ہوگا۔ مزید برآں جگہ کا غسل خلاف قیاس معلوم ہوتا ہے اب جن روایات سے امام مالک و احمد رحمۃ اللہ علیہما نے استدلال کیا ان کا جواب یہ ہے کہ وہ حکم استقبالی ہے و جوبی نہیں یا تقاطیر بند ہونے کے لئے بطور علاج حکم دیا گیا۔

مسئلہ الوضوء مامست النار

الحَدِیْثُ النَّبِیِّ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: تَوَضَّعُوا لِمَا مَسَّتِ النَّارُ الخ

تشریح: آگ کی پکائی ہوئی چیز کھانے کے بعد نقض وضو کے بارے میں ابتداء میں صحابہ کرام کے درمیان کچھ اختلاف تھا۔ بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نقض وضو کے قائل تھے۔ جیسے حضرت ابن عمر، ابو ہریرہ اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم وغیرہ لیکن دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے نزدیک وہ نقض وضو کا سبب نہیں تھا۔ جیسے خلفاء راشدین، ابن مسعود، ابن عباس رضی اللہ عنہم وغیرہم فریق اول ان ظاہری احادیث سے استدلال کرتے تھے جن میں وضو کرنے کا امر آیا ہے اور دوسرے حضرات کے پاس بے شمار احادیث تھیں جن میں مذکور ہے کہ آپ نے مامست النار تناول فرمایا لیکن پھر بغیر اعادہ وضو کے نماز پڑھ لی جیسے حدیث ابن عباس و سوید بن نعمان، انس بن مالک، ام سلمہ اور ابراہیم رضی اللہ عنہم وغیرہم پھر بعد میں تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین کا اتفاق ہو گیا

عدم نقض پر نیز ائمہ کرام میں سے کوئی بھی نقض وضو کا قائل نہیں۔

اب جن احادیث میں وضو کا امر ہے ان کے مختلف جوابات دیئے گئے۔ (۱) صاحب مصابیح نے تو یہ جواب دیا کہ وہ احادیث منسوخ ہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے کہ اَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكَلَ كَيْفَ شَاءَ، ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ۔ مگر یہ حدیث نسخ پر صراحۃً موالا نہیں کرتی کیونکہ یہاں تاریخ معلوم نہیں ہو سکتی ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث پہلے کی ہے اور وضو والی احادیث بعد کی ہے لہذا بہتر یہ ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کو ناخ قرار دیا جائے۔ وہ فرماتے ہیں: كَانَ آخِرَ الْأَمْرِ مِنَ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - تَزَلُّ الْوُضُوءِ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ كَمَا فِي ابْنِ دَاوُدَ۔

بعض حضرات نے دوسرا راستہ اختیار کیا کہ ان کو منسوخ قرار نہ دیا جائے لہذا ان کے نزدیک مختلف جوابات ہیں (۲) یہاں وضو سے شرعی وضو مراد نہیں ہے بلکہ وضو لغوی مراد ہے وہ ہاتھ منہ دھونا ہے، اور بہت سی احادیث میں وضو سے لغوی وضو مراد لیا گیا۔ جیسے ترمذی وغیرہ میں ہے بِرُكَّةِ الطَّعَامِ الْوُضُوءُ قَبْلَهُ وَالْوُضُوءُ بَعْدَهُ۔ (۳) وضو شرعی ہی مراد ہے مگر امر بطور استحباب ہے نہ کہ وجوب کیونکہ آگ مظہر غضب ہے۔ نیز شیطان کا مادہ ہے ان کے اثرات کو دور کرنے کے لئے بطور استحباب حکم دیا گیا۔ (۴) مہامست النار کے استعمال کے بعد انسان کے اندر جو ملکیت تھی وہ ختم ہو جاتی ہے اور حیوانیت غالب آ جاتی ہے۔ تو اس کے اندر ملکیت کی کیفیت پیدا کرنے کے لئے وضو کا حکم دیا گیا۔ (۵) حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امر وجوبی ہے مگر یہ حکم عوام کے لئے نہیں ہے بلکہ خواص امم کے لئے ہے۔ اور بہت سے جوابات دیئے گئے۔ فلا نذکرہا۔

مسئلہ الوضوء من لحوم الابل

الْحَدِيثُ الشَّيْخِي: وَعَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَكُونُهَا مِنْ لَحْمِ الْغَنَمِ؟
تشریح: حدیث مذکور میں دو جزء ہیں۔ پہلا جزء یہ ہے کہ بکری کا گوشت کھانے کے بعد وضو کرنے اور نہ کرنے میں اختیار دیا گیا اور اونٹ کے گوشت کھانے کے بعد وضو کا حکم دیا گیا۔ تو اس بارے میں ائمہ کرام کے درمیان اختلاف ہے۔ فقہاء کا اختلاف: امام احمد و اسحق فرماتے ہیں کہ لحوم اہل کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور عموم ماست النار سے یہ خارج ہے لہذا اس کے منسوخ ہو جانے سے یہ حکم منسوخ نہیں ہوگا مگر امام اعظم اور شافعی اور امام مالک رحمہم اللہ کے نزدیک لحوم اہل بھی ماست النار میں داخل ہے لہذا یہ ناقض وضو نہیں ہے۔ امام احمد و اسحق حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں۔ نیز ابو داؤد شریف میں حضرت براء ابن عازب رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ الْوُضُوءِ مِنْ لَحْمِ الْإِبِلِ فَقَالَ كَوَّضْتُكُمْ عَلَيْهَا۔

جمہور ائمہ کی دلیل وہی ہے جو ماست النار کے تحت گزری کیونکہ یہ اس کے عموم میں داخل ہے اور سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ جمہور صحابہ و تابعین عدم نقض وضو کے قائل ہیں۔ چنانچہ علامہ نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ خلفاء اربعہ، ابن مسعود، ابی بن کعب، ابن عباس، ابو الدرداء رضی اللہ عنہم وغیرہم کا یہی مذہب ہے۔ تیسری بات جو امام طحاوی رحمہ اللہ نے فرمائی کہ جمیع احکام میں لحوم غنم و لحوم اہل متحد ہیں کوئی فرق نہیں ہے لہذا وضو کے بارے میں بھی فرق نہ ہونا چاہئے۔ اب جن احادیث میں وضو کا حکم آیا ہے ان کے وہی جوابات ہیں جو ماست النار کے جواب میں گزرے اور مزید کچھ خصوصی جوابات ذکر کئے جاتے

ہیں (۱) چونکہ اونٹ بہت متکبر جانور ہے چنانچہ بعض احادیث میں اونٹ کو شیطان کیساتھ تشبیہ دی گئی اور جس جانور کا گوشت کھایا جاتا ہے اس کا کچھ نہ کچھ اثر آجاتا ہے لہذا اس کو زائل کرنے کے لئے وضو کا حکم دیا گیا (۲) حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ لحوم اہل بنی اسرائیل پر حرام کیا گیا تھا اور امت محمدیہ کے لئے حلال کر دیا گیا۔ لہذا اس کے کھانے کے بعد نعمت کے لئے وضو کا حکم دیا گیا۔ (۳) یا تو بعض لوگوں کے دل میں یہ شبہ آسکتا ہے کہ پہلے حرام تھا اب کیسے حلال ہو گیا، کھانے میں کچھ وسوسہ آسکتا ہے اس کو زائل کرنے کے لئے وضو کا حکم دیا گیا۔

حدیث کا دوسرا جزء یہ ہے کہ اونٹ کے بازے میں نماز پڑھنے کی اجازت نہیں دی گئی اور بکری کے بازے میں اجازت دی گئی۔ اس بنا پر امام احمد واسحق و اہل ظواہر کے نزدیک مہلک اہل میں نماز پڑھنا جائز نہیں اگر کسی نے پڑھ لی تو اعادہ ضروری ہے۔ جمہور ائمہ کے نزدیک نماز فی نفسہ صحیح ہے، دوسری وجوہات کی بنا پر مکروہ ہے۔

فریق اول اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے منع فرمایا۔ جمہور ائمہ استدلال کرتے ہیں جعلت الأرض کلھا مسجدا و طہور ان کلی احادیث سے جن میں پوری سر زمین کو محل صلوٰۃ قرار دیا گیا جیسے ابو نعیم و ابو ذر کی مشہور حدیث ہے۔ امام احمد واسحق رحمہما اللہ و اہل ظواہر جن نبی کی احادیث سے استدلال کرتے ہیں جمہور کی طرف سے اسکے مختلف جوابات دیئے گئے۔ (۱) اونٹ شریع جانور ہے اس کے پاس نماز پڑھنے میں خشوع و خضوع حاصل نہیں ہوگا کیونکہ خطرہ ہے کہ اگر چھٹ جائے تو جان کا خطرہ ہے اس لئے منع کیا گیا۔ (۲) اس کو شیطان کیساتھ مناسبت ہے بنا بریں اس کے پاس نماز پڑھنے سے شیطان وسوسہ ڈالتا رہے گا۔ (۳) اہل عرب کی عام عادت تھی کہ اونٹ کے بازے کو ہموار نہیں بناتے تھے اونچا نیچا ہوتا تھا۔ اور ہر اونٹ کا پیشاب زیادہ ہوتا ہے دور تک سرایت کرتا تھا۔ نیز وہ اونٹ کے بازے کو صاف ستھرا نہیں رکھتے تھے بلکہ خود اس کے پاس پیشاب کیا کرتے تھے اس لئے اس کے پاس نجاست کا اندیشہ ہوتا تھا۔ ان وجوہات کی بنا پر نماز پڑھنے کی ممانعت کی گئی اور بکریوں میں یہ وجوہات موجود نہیں تھے۔ بنا بریں وہاں منع نہیں کیا گیا۔

مسئلہ تکبیر التحريمہ

الْحَدِيثُ الثَّانِي: وَعَنْ عَلِيٍّ (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطَّهْرُ الْخ
تشریح: حدیث ہذا میں تین اجزاء ہیں۔ پہلا جزء مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطَّهْرُ میں کوئی اختلاف نہیں بلکہ متفق علیہ مسئلہ ہے۔ بقیہ دونوں جز میں اختلاف ہے۔ ان میں پہلا مسئلہ تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ اس میں اختلاف ہے کہ تحریمہ کے لئے کونسا لفظ فرض ہے۔
فقہاء کا اختلاف: امام مالک و احمد رحمہما اللہ کے نزدیک صرف لفظ اللہ اکبر فرض ہے۔ دوسرے کسی لفظ سے تحریمہ ادا نہیں ہوگا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اللہ اکبر اور اللہ الاکبر فرض ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ان کے ساتھ اور دو لفظ ہیں وہ اللہ کبیر اور اللہ الکبیر۔ امام ابو حنیفہ و محمد رحمہما اللہ کے نزدیک خصوصاً لفظ اللہ اکبر واجب ہے، اور فرضیت ادا ہونے کے لئے ہر ایسا لفظ کافی ہے جس میں اللہ تعالیٰ کی تعظیم موجود ہو اور حاجات الناس کا شائبہ نہ ہو۔ جیسے اللہ اعظم لا الہ الا اللہ، سبحان اللہ وغیرہ۔ الغرض وہ حضرات مادہ کا اعتبار کرتے ہیں اور امام صاحب رحمہما اللہ معنی کا اعتبار کرتے ہیں۔ امام مالک و احمد رحمہما اللہ استدلال پیش کرتے ہیں حضور ﷺ کی مداومت سے کہ آپ ﷺ ہمیشہ لفظ ”اللہ اکبر“ سے تحریمہ

باندھتے تھے، اس کے علاوہ دوسرے لفظ سے تحریمہ ثابت نہیں ہے۔ اگر جائز ہوتا تو آپ ﷺ بیان جواز کے لئے کم سے کم ایک دفعہ بھی دوسرے لفظ سے تحریمہ ادا کرتے۔ تو معلوم ہوا کہ لفظ اللہ اکبر ہی ضروری ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اللہ اکبر میں ایک اعتبار سے نقص ہے کہ آپ سے ثابت نہیں مگر جب خبر معروف بالا م ہوگئی، تو حصر کا فائدہ حاصل ہو گیا تو اس کی کاجبار ہو گیا لہذا اس سے بھی جائز ہو گا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے حق میں اسم تفصیل کا صیغہ بھی مبالغہ و صفت مشبہ کے معنی میں ہے لہذا اکبر اور کبیر کے ایک ہی معنی ہوں گے بنا بریں اللہ کبیر واللہ اکبیر سے بھی تحریمہ جائز ہو گا۔ اس کے علاوہ یہ سب حضرات حدیث ہذا کے ٹکڑا ٹکڑا بہذا التَّبْکِید سے استدلال کرتے ہیں کہ یہاں مبتدا و خبر معروف ہیں جو حصر کا فائدہ دیتے ہیں تو مطلب یہ ہو گا کہ تحریمہ منحصر ہے تکبیر پر لا بجا دالی غیر الکبیر۔ امام ابو حنیفہ اور محمد رحمہما اللہ کی (۱) دلیل قرآن کریم کی آیت ہے وَذَكَرُوا اسْمَ رَبِّهِمْ فَصَلُّوا۔ یہاں اسم رب کا ذکر ہے خصوص لفظ تکبیر کا ذکر نہیں کیا۔ تو معلوم ہوا کہ اللہ کے اسماء حسنی میں سے جس سے بھی تحریمہ باندھ لیا جائے ادا ہو جائے گا۔ (۲) دوسری دلیل وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ یہاں جمع مفسرین کہتے ہیں کہ کبر سے مراد لفظ اللہ اکبر نہیں بلکہ اس سے مراد عظم ہے۔ جیسے دوسری آیت میں ہے قولہ تعالیٰ فَلَمَّا زَايَعَهُ آيَتُهُ آخِذَتَهُ يَهَا الْكَبْرَ سَ عِظْمَنُ مَرَادُہ۔ (۳) تیسری دلیل ابو بکر رازی احکام القرآن میں فرماتے ہیں، قوله تعالى وَلِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا، اَيَا مَا تَدْعُوْنَ اَقْلَهُ الْأَسْمَاءِ الْحُسْنٰى یہاں جو مطلق اسماء سے بلانے کا ذکر ہے اسمیں افتتاح صلوة کے وقت بلانا بھی شامل ہے۔ (۴) چوتھی دلیل یہ ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں مذکور ہے کہ سمعت أبا العالية سئل، بأي شيء كان الأنبياء يستفتحون الصلوة؟ قال: بالتوحيد، والتسبيح، والتلهيل، (۵) شعبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں باي شيء من أسماء الله تعالى استفتحت الصلوة فقد اجزأئك (۶) امام ابراہیم نخعی فرماتے ہیں کہ اذاهلكت اوسجت فقد اجزأئك۔ اخرجہ بدر الدین العینی۔ (۷) علامہ عینی نے بطور نظر و فقہ استدلال پیش کیا کہ حدیث میں ہے أُخْبِرْتُ أَنَّ أَقَاتِلَ النَّاسِ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْخ۔ اب یہاں اگر کوئی بعینہ یہ الفاظ نہ کہہ کر ان کے مثل یا ہم معنی دوسرے الفاظ کمدے مثلاً لا اله الا الرحمن تو بالاتفاق اس کو مسلمان قرار دیا جائے گا۔ تو جب ایمان جو اساس دین ہے اس میں معنی کا اعتبار کیا گیا مادہ کا اعتبار نہیں کیا گیا تو نماز جو فرع ہے اس میں بطریق اولی جائز ہو گا۔

امام مالک رحمہ اللہ نے جو مداومت رسول سے استدلال پیش کیا اس کا جواب یہ ہے کہ مداومت سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی بلکہ زیادہ سے زیادہ سنت یا وجوب ثابت ہوتا ہے اور ہم تو اللہ اکبر کے وجوب کے قائل ہیں اور ان سب حضرات نے جو حدیث سے استدلال پیش کیا اس کا جواب یہ ہے کہ تعریف الطرفین ہمیشہ حصر کے لئے نہیں آتی ہے، کما قال التفتازانی۔ بلکہ کبھی فرد کامل کی طرف اشارہ کرنے اور اہتمام شان کی غرض سے آتی ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے زید العالم تو اس کا مطلب یہ تو نہیں ہے کہ زید ہی عالم ہے باقی سب جاہل ہے۔ بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ زید فرد کامل ہے۔ تو حدیث ہذا میں بھی لفظ اللہ اکبر کی اہتمام شان اور فرد کامل دکھانے کے لئے معرفہ لایا گیا۔ یہ غرض نہیں کہ دوسرے الفاظ سے جائز نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ تعریف الطرفین میں کبھی مبتدا منحصر ہوتا ہے خبر میں اور کبھی خبر منحصر ہوتی ہے مبتدا پر اور ان کا دعویٰ ثابت ہو گا پہلی صورت میں دوسری صورت میں ثابت نہیں ہو گا۔ تو جب احتمال آگیا تو اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہو گا۔ تیسری بات یہ کہ

اگر ظاہر لیا جائے تو لفظ الکبر کہہ کر شروع کرنا چاہئے اللہ اکبر نہ کہا جائے کیونکہ یہ مادہ تکبیر نہیں بلکہ اس کے معنی ہیں۔ تو جب آپ حضرات نے ایک معنی لئے اور ہم نے دوسرے معنی تعظیمی الفاظ کہنا مراد لیا تو کیا حرج ہے۔ نیز ان تمام وجوہات کے علاوہ ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ خبر واحد ہے اور قرآن کریم میں مطلق اسم رب کا ذکر ہے۔ تو اب اگر خبر واحد سے خصوص لفظ اللہ اکبر کی فرضیت ثابت کی جائے تو تنقید کتاب اللہ بخبر واحد لازم آئے گی۔ وذا لا یجوز۔ لہذا ہر ایک کو اپنی اپنی حیثیت پر رکھ کر عمل کرنا چاہئے اور اس کی صورت یہی ہے کہ قرآن نے درجہ فرض کو بیان کیا اور حدیث نے درجہ وجوب کو یہی احناف کہتے ہیں۔ پھر یہ سب کچھ چھوڑ کر یہ کہا جائیگا کہ خبر واحد سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔ نیز مفہوم مخالف سے کوئی حکم ثابت نہیں ہو سکتا لہذا حدیث ہذا سے خصوص لفظ اللہ اکبر کی فرضیت پر استدلال نہیں ہو سکتا۔

وَتَحْلِيلُهَا التَّنْظِيهِ: اس میں بھی اختلاف ہے کہ خروج من الصلوٰۃ کیلئے خصوص لفظ السلام فرض ہے یا نہیں۔ تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک لفظ السلام عین فرض ہے۔ دوسرے کسی طریقہ کے ذریعہ نکلنے سے نماز نہیں ہوگی۔ امام ابو حنیفہ و صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک لفظ السلام تو واجب ہے مگر دوسرے کسی طریقہ سے جو منافی صلوٰۃ ہو نکلنے سے بھی فرضیت ادا ہو جائے گی جس کو ہماری اکثر کتابوں میں خروج بوضع المصلیٰ سے تعبیر کیا گیا۔ ائمہ ثلاثہ کی دلیل یہی حدیث ہے اور طریقہ استدلال وہی ہے جو پہلے مسئلہ میں گزر۔ احناف کی طرف سے وہی جوابات ہیں جو پہلے گزرے۔ باقی احناف کی دلیل ایک حضرت علیؑ کی حدیث ہے طحاوی شریف میں۔ اِذَا جَلَسَ أَحَدُكُمْ مَقْدَارَ الشَّهْدَةِ أَحْدَثَ فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ: اور حدیث الباب کے راوی حضرت علیؑ ہیں وہ فرماتے ہیں کہ مقدار تشهد بیٹھنے سے نماز تام ہو جاتی ہے۔ تو معلوم ہوا کہ حدیث الباب سے فرضیت تسلیم ثابت نہیں ہوتی۔

دوسری دلیل حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث ہے اِذَا رَفَعَ الْمَصْلٰی رَأْسَهُ مِنْ آخِرِ صَلَاتِهِ وَقَضَىٰ وَتَشَهُدَتْ أَحْدَثَ فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ اخروجه الترمذی و الطحاوی۔

تیسری دلیل حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث جبکہ آپ نے ان کو تشهد کی تعلیم دی فرمایا۔ اِذَا قُلْتَ هَذَا وَفَعَلْتَ هَذَا فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ۔ اخروجه احمد فی مسندہ۔

تو ان روایات میں بغیر سلام تمام صلوٰۃ کا حکم لگایا لہذا معلوم ہوا کہ سلام فرض نہیں ہے۔

مسئلہ تجدید الوضوٰ لكل صلوٰۃ

الْحَدِيثُ الْيَرْفَعُ: عَنْ بُرَيْدَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى الصَّلَاةَ يَوْمَ الْقَيْحِ يَوْضُوعًا وَاحِدًا، وَمَسَحَ عَلَى خَفْيَيْهِ الْخُفَّيْنِ: بعض اہل ظواہر اور شیعہ کے نزدیک ہر نماز کیلئے وضو کرنا ضروری ہے خواہ محدث ہو یا غیر محدث۔ لیکن جمہور امت و جمہور فقہاء کے نزدیک بغیر محدث کے ہر نماز کیلئے وضو کرنا فرض نہیں البتہ مستحب ہے مگر شرط یہ ہے کہ پہلے وضو سے کوئی ایسی عبادت کی ہو جو بغیر وضو کے نہیں ہوتی یا تبدل مجلس ہو۔

فالتلین بالوضوء استدلال پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت اِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ يَهَاں قیام الی الصلوٰۃ کے وقت وضو کا حکم ہے محدث وغیر محدث کی کوئی قید نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا کہ ہر نماز کے لئے جدید وضو ضروری ہے۔ جمہور کی دلیل یہی بریدہؓ

کی حدیث ہے کہ فتح مکہ کے سال آپ نے چند نمازوں کو ایک ہی وضو سے پڑھی۔ اسی طرح بے شمار احادیث ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ بعض اوقات ایک وضو سے چند نمازیں پڑھتے تھے جیسے سوید بن نعمان، ام سلمہ، خططلہ رضی اللہ عنہ وغیرہم کی احادیث ہیں۔ قائلین نے آیت سے جو استدلال پیش کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ آیت اگرچہ مطلق ہے مگر آیت کے سیاق و سباق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مقید ہے محدثین کے ساتھ کیونکہ بعد والی آیت میں ہے وَلَٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ لِهَذَا آیت میں وَأَنْتُمْ مُحَدَّثُونَ کی قید کو محذوف ماننا پڑے گا۔ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ محدثوں کو محذوف ماننے کی ضرورت نہیں بلکہ عام رکھنا چاہئے کہ خواہ محدث ہو یا نہ ہو وضو کرنا چاہئے مگر حیثیت میں فرق ہو گا کہ اگر محدث ہو تو وضو کرنا فرض ہے اور محدث نہ ہو تو یہ حکم استحبی ہو گا یا حکم وجوبی ہے مگر منسوخ ہو گیا جیسا کہ حضرت عبداللہ بن حنظلہ کی حدیث ابو داؤد میں ہے۔ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَمَرَ بِالْوُضُوءِ لِلْغَلِيِّ صَلَاةً ظَاهِرًا كَانَ أَوْ غَيْرَ ظَاهِرٍ، فَلَمَّا شَقَّ عَلَيْهِ وَضِعَ عَنْهُ الْوُضُوءُ إِلَّا مِنْ حَدَثٍ۔

نہیں ناقص وضو ہے یا نہیں ؟

الحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ عَلِيٍّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (وَكَاءُ الشَّهِ الثَّانِيانِ، فَمَنْ نَامَ فَلَيْسَ بِمُحْتَضًا أَحَدًا)
تشریح: نوم کے بارے میں تقریباً نو مذاہب ہیں (۱) ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ، سعید بن السیب، ابن حزم اور امام اوزاعی کے نزدیک نوم مطلقاً ناقض وضو نہیں ہے۔ اور یہی اہل تشیع کا مذہب ہے۔ (۲) حسن بصری، ابو عبیدہ، قاسم بن سلام، امام اسحاق، اور داؤد ظاہری کے نزدیک نوم مطلقاً ناقض وضو ہے (۳) امام زہری اور ربیعہ الرائی کے نزدیک نوم قلیل ناقض نہیں اور نوم کثیر ناقض وضو ہے یہی امام احمد و مالک و اوزاعی، حمہم اللہ سے ایک روایت ہے۔ (۴) امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے دوسری روایت ہے کہ نوم ساجد ناقض وضو ہے۔ (۵) امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے تیسری روایت ہے کہ نوم راکع ناقض وضو ہے۔ (۶) نماز میں نوم ساجد عمدہ اور خارج صلوٰۃ میں نوم ساجد مطلقاً ناقض ہے۔ البتہ نماز میں سہوا نوم ساجد ناقض نہیں ہے اور خارج صلوٰۃ میں ناقض ہے یہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول ہے۔ (۷) اگر بیٹھ کر ایسی صورت میں سویا کہ چوتھو میں پر لگا ہوا ہو تو ناقض وضو نہیں ہوگا۔ اگر چوتھو لگا ہوا نہ ہو تو ناقض وضو ہو گا یہ امام شافعی کا مذہب ہے۔ (۸) آحناف کے نزدیک چت لیٹنا یا کر وٹ پر لیٹنا یا کسی چیز پر ٹیک لگا کر سونا ناقض وضو ہے اور نماز کی کسی ہیئت مسنونہ پر سونا خواہ نماز میں ہو یا خارج نماز میں ناقض وضو نہیں ہے۔

مذہب اول کی دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث کان أصحاب رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - یستظرون العشاء حتی تخفیف رءوسہم، لم یصلون ولا یؤتمنون. رواہ أبو داود

مذہب ثانی کی دلیل مذکورہ حدیث ہے جو حضرت علیؓ سے مروی ہے وَكَأَنَّ الشَّيْءَ الْعَيْنَانِ، فَمَنْ نَامَ فَلَيْتَهُ وَهْأُ۔ یہاں مطلق نوم پر وضو کا حکم دیا گیا دوسری دلیل صفوان بن عیال کی حدیث قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الوضوء من بول او غائط او نوم رواہ الترمذی۔ تو یہاں نوم کو بول و غائط کے ساتھ ذکر کیا پیشاب و پاخانہ جس طرح مطلقاً ناقض وضو ہیں نوم بھی مطلقاً ناقض وضو ہوگا۔

تیسرے مذہب والے حضرات انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں اور اس کو نوم قلیل پر محمول کرتے ہیں اور شافعی رحمہ اللہ بھی اسی حدیث سے استدلال پیش کرتے ہیں اور اس کو حالت قعود پر محمول کرتے ہیں نیز ان کی دوسری دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا اَتَمُّا الْوُضُوءُ عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا۔ تو معلوم ہوا کہ اضطجاع کی حالت کے سوا دوسری حالت پر سونا ناقض وضو نہیں ہے۔ بقیہ اقوال والے دلیل پیش کرتے ہیں کہ مدار نقض استرخاء مفاصل پر ہے۔ ہر ایک نے اپنے اجتہاد سے استرخاء مفاصل کی صورت اختیار کر لی۔ کسی نے حالت رکوع کو کسی نے حالت سجود کو کسی نے حالت غیر صلوٰۃ کو اسی اعتبار سے نقض وضو کے قائل ہوئے۔ احناف کی دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث اَتَمُّا الْوُضُوءُ عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا، فَإِنَّهُ إِذَا اضْطَجَعَ اسْتَرَحْتَ مَفَاصِلَهُ رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ۔ اس سے معلوم ہوا کہ نوم فی نفسہ ناقض وضو نہیں بلکہ استرخاء مفاصل کی وجہ سے خروج رکوع کا مظہر ہوتا ہے اس لئے ناقض ہے اور ظاہر بات ہے کہ نماز کی ہیت پر سونے سے استرخاء مفاصل نہیں ہوتا ہے اس لئے ناقض وضو نہیں ہوگا۔ اور ٹیک لگا کر یا چت لیٹے یا کروٹ پر لیٹنے سے استرخاء مفاصل ہو جائے گا۔ اس لئے وہ ناقض ہوگا نیز بیہقی میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے لَا يَجِبُ الْوُضُوءُ عَلَى مَنْ نَامَ جَالِسًا أَوْ قَائِمًا أَوْ سَاجِدًا حَتَّى يَضَعَ جَنْبَهُ، فَإِنَّهُ إِذَا وَضَعَ جَنْبَهُ اسْتَرَحْتَ مَفَاصِلَهُ۔ اور مسند احمد میں روایت ہے۔ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ لَيْسَ عَلَى مَنْ نَامَ سَاجِدًا وَضُوءٌ حَتَّى يَضْطَجِعَ۔

مذہب اول کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی نیند گہری نہیں تھی اور جالسا سوائے تھے اس لئے ناقض نہیں ہوگی اسی لئے تو مسند بزار میں ہے کہ جن حضرات کی نیند مستغرق ہو گئی تھی انہوں نے وضو کیا تو معلوم ہوا کہ نیند کے ناقض نہ ہونے پر استدلال صحیح نہیں ہے۔ فریق ثانی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں مطلقاً نیند کا ذکر ہے مگر دیگر احادیث سے اس کو نوم مستغرق کیساتھ مقید کیا جائے گا۔ امام مالک و احمد رحمہما اللہ نے فرمایا کہ قلیل نیند ناقض نہیں ہے مگر قلیل و کثیر کے درمیان حد فاصل معلوم نہیں لہذا ایک مجہول چیز پر مسد کا مدار رکھنا صحیح کیسے ہوگا۔ لہذا وہ حضرات جس کو نوم قلیل کہہ رہے ہیں وہ درحقیقت نوم ہی نہیں بلکہ وہ ادغکہ ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ ہمارے خلاف نہیں کیونکہ ہم بھی اضطجاع کی صورت میں نوم کو ناقض کہتے ہیں لیکن حدیث کے دوسرے جزء میں وضو علت بیان کی گئی استرخاء مفاصل یہ علت ٹیک لگانے کی صورت میں پائی جاتی ہے لہذا یہ ناقض وضو ہوگی۔ اور نماز کی ہیت میں استرخاء مفاصل نہیں ہوتا اس لئے وہ ناقض نہیں ہوگا۔ بہر حال نصوص و قیاس کے اعتبار سے احناف کا مذہب رائج ہے۔

بیوی سے اغلام بازی حرام ہے

الْحَدِيثُ الْبَرِيفُ : : وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ طَلْحٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَسَا أَحَدُكُمْ فَلْيَبْتَغِ غَلًا

تشریح: اس میں اشکال ہوتا ہے کہ حدیث کے اول جزء اور آخری جزء میں ظاہر اکوئی ربط معلوم نہیں ہو رہا ہے۔ تو جواب یہ ہے کہ جبکہ فسوہ ایک خفیف چیز ہے اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور تقرب الہی سے مانع بن جاتی ہے تو جماع فی الدبر جو کہ بہت اغلظ ہے وہ بطریق اولیٰ ناقض ہے اور تقرب الہی سے مانع ہوگا کیونکہ یہ گندی جگہ ہے اس میں لہنی قوت صرف کرنا کتنی بے حیائی ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَعَالَوْنَ اِلَيْهِ يَوْمَ تَكْفَرُ اَنْفُسُكُمْ فَتَبْلُغُونَ اِلَيْهِمْ ثُمَّ تُخْرَجُونَ مِنْهُمْ يَوْمَ يُصْعَقُونَ فِي الْبَحْرِ مُسْتَغْرِقِينَ ثُمَّ تَرْجَفُونَ فِي الْفُلِّ فَاِذَا فُجِّرَتْ سُرُوفُ فَتَخْرُجُ السُُّوفُ فَتَكُونُ اَسْفَلَ سَافِلَاتٍ فَتَخْرُجُ النَّفْسُ مِنْهَا فَتَكُونُ مِنَ الْغَالِیْنَ

ہے صرف شیعہ اسکے جواز کے قائل ہیں دہر میں جماع کرنے والے پر خدا کی لعنت ہے اور اللہ تعالیٰ اس کی طرف نظر رحمت سے نہیں دیکھتا۔

مسئلہ الوضو من مس الذكر

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ بُسْرَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا مَسَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ، فَلْيَتَوَضَّأْ الْغُ
تشریح: یہاں ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے کہ مس ذکر ناقض وضو ہے یا نہیں تو امام شافعی و مالک و احمد رحمہم اللہ کے نزدیک مس ذکر ناقض وضو ہے پھر ان کے درمیان آپس میں کچھ اختلاف ہے بعض کے نزدیک مطلقاً ناقض وضو ہے اور بعض بغیر حائل کی قید لگاتے ہیں اور بعض باطن کف کی شرط لگاتے ہیں اور بعض شہوت کی قید لگاتے ہیں اور امام مالک رحمہم اللہ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ وضو کرنا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے اور مغرب میں ان کا یہی قول زیادہ مشہور ہے اور اسی پر عمل ہے کما قال ابن رشد فی ہدایۃ المجتہد۔ احناف کے نزدیک مس ذکر مطلقاً ناقض وضو نہیں ہے یہی سفیان ثوری ابراہیم نخعی، ابن المبارک اور حسن بصری رحمہم اللہ کا مذہب ہے۔ شوافع وغیرہم استدلال پیش کرتے ہیں بسرۃ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے جس میں صاف مس ذکر سے وضو کا حکم ہے۔ احناف استدلال پیش کرتے ہیں طلق بن علی رضی اللہ عنہ کے حدیث سے: انصبت عن مس الرجل ذکرہ بعد ما یوضأ فقال علیہ السلام هل هو الا بضعۃ منہ (رواہ الترمذی و ابوداؤد) یعنی جیسے دوسرے اعضاء کے مس سے وضو نہیں ٹوٹتا اسی طرح مس ذکر سے بھی وضو نہیں ٹوٹے گا۔ نیز بہت سے آثار ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ماہابی اباء مستہ وانفی۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ما أبالی ذکر ی مسسٹ فی الصلاۃ أو أذنی أو أنفی۔ عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: انما هو بضعۃ منک مثل انفی او انفک۔ حذیفہ، علی، عمران بن حصین رضی اللہ عنہم جل آخر کانوا لا یرون فی مس الذکر الوضو۔

انکے استدلال کا جواب یہ ہے کہ چند وجوہات سے طلق رضی اللہ عنہ کی حدیث بسرۃ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے راجح ہے (۱) شیخ بخاری علی بن المدینی اور ابو عمر و علی بن الفلاس کہتے ہیں کہ طلق کی حدیث بسرہ کی حدیث سے زیادہ صحیح ہے (۲) یہ مسئلہ متعلق ہے رجال کے ساتھ لہذا اس بارے میں مرد کی روایت زیادہ صحیح ہوگی (۳) یہ عموم بلوی کا مسئلہ ہے تنہا ایک مرد کی روایت بھی مقبول ہونے میں اشکال ہو گا چہ جائیکہ عورت کی روایت مقبول ہو (۴) یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ اس میں مروان ایک راوی ہے وہ ایک ظالم بادشاہ تھا۔ پھر اس نے ایک شرطی بھیج کر بسرہ رضی اللہ عنہ سے حدیث سنی اور وہ شرطی مجہول ہے۔ لہذا یہ حدیث قابل استدلال نہیں ہے۔ پھر حدیث طلق کی تائید آثار صحابہ سے ہوتی ہے۔ کما ذکرنا۔ نیز قیاس بھی اس کا موید ہے کہ نقض وضو ہوتا ہے خروج النجاست من البدن ہے۔ نیز ان تو عورت میں شامل ہے اس کے ساتھ ذکر کا ہمیشہ مس ہوتا رہتا ہے مگر نقض وضو نہیں ہوتا اور ہاتھ عورت نہیں اسکے مس سے نقض وضو ہو جائے قیاس نہیں چاہتا۔ نیز نجاست کے مس سے وضو نہیں ٹوٹتا اور ذکر تو نجس بھی نہیں ہے اس کے مس سے کیسے نقض وضو ہو جائے۔ ان تمام وجوہات سے واضح ہوا کہ طلق کی حدیث زیادہ راجح ہے اور عدم نقض کا قول زیادہ صحیح ہے۔

علامہ ابن ہمام نے دونوں حدیثوں کو جمع کر لیا کہ بسرہ کی حدیث میں مس ذکر سے کنا یہ ہے خروج نجاست سے اور بعض

حضرات نے اس طریقہ سے جمع کیا کہ طلق کی حدیث اصل مسئلہ بتا رہی ہے اور بسرہ کی حدیث استحباب پر محمول ہے۔ لہذا دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔

وَقَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الشَّافِعِيُّ هَذَا مَنسُوخٌ: یہاں سے صاحب المصاحح شوافع کی طرف سے یہ کہنا چاہتے ہیں کہ احناف کی دلیل طلق کی حدیث منسوخ ہے۔ وہ اس طور پر کہ طلق بن علی ؓ اہ میں جب مسجد نبوی کی بنا ہو رہی تھی اس وقت آکر مسلمان ہوئے، اس وقت یہ حدیث سنی، پھر وہ کبھی نہیں آئے۔ اور حضرت ابو ہریرہ ؓ اہ میں مسلمان ہوئے اور ان سے روایت ہے کہ مس ذکر سے وضو کرنا چاہئے۔ لہذا حدیث ابی ہریرہ ؓ ناسخ ہوئی حدیث طلق کیلئے۔ احناف کی طرف سے اس کے بہت جوابات دیئے گئے (۱) کسی حدیث کے ناسخ بننے کے لئے صحیح و قوی ہو نا ضروری ہے۔ اور ابو ہریرہ ؓ کی حدیث ضعیف ہے کیونکہ اس میں ایک راوی نوفلی ہے وہ باتفاق محدثین ضعیف ہے۔ لہذا یہ حدیث ناسخ نہیں بن سکتی (۲) متقدم الاسلام راوی کی حدیث کے منسوخ ہونے کے لئے صرف یہ کافی نہیں کہ ایک متاخر الاسلام راوی اس کے خلاف روایت کر دے بلکہ اس کے لئے بہت شرائط ہیں۔ جس کو حافظ ابن حجر ؒ نے شرح منجہ میں تفصیل سے بیان کیا۔ پہلی شرط یہ ہے کہ متقدم الاسلام راوی نے اسی وقت خود حدیث سنی ہو بعد میں کسی وقت آکر نہ سنی ہو، دوسری شرط یہ ہے کہ متاخر الاسلام راوی نے خود بلا واسطہ حضور ﷺ سے سنی ہو بعد الاسلام، اس کے علاوہ ناسخ و منسوخ معین کرنے میں احتمال ہے۔ یہاں یہ دونوں شرط موجود ہونے میں احتمال ہے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ حضرت طلق ؓ نے دوسری دفعہ آکر ابو ہریرہ ؓ کے بعد حدیث سنی ہو اور یہی ہم کہیں گے۔ کیونکہ طبقات ابن سعد میں روایت ہے کہ حضرت طلق ؓ فتح مکہ کے بعد حضور ﷺ کی خدمت میں پھر آئے تھے۔ نیز ابو ہریرہ ؓ کے بارے میں یہ احتمال ہے کہ انہوں نے قبول اسلام سے بہت پہلے حدیث سنی ہو جو مقدم ہے طلق کی حدیث سے یا بعد الاسلام ایسے صحابی سے حدیث سنی جنہوں نے طلق سے پہلے سنی ہے۔ لہذا اتنے احتمالات کے ہوتے ہوئے حدیث طلق کو کیسے منسوخ قرار دیا جاسکتا ہے۔ بنا بریں احناف کی دلیل اپنی جگہ پر مستقیم ہے۔

مسئلہ تقبیل المرأة

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: وَعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقَبِّلُ أَزْوَاجَهُ ثُمَّ يُصَلِّي وَلَا يَتَوَضَّأُ الْخُ
تشریح: یہاں سے مس مرآۃ کا مسئلہ شروع ہوتا ہے کہ آیا وہ ناقض وضو ہے یا نہیں۔ توائمہ ثلاثہ کے نزدیک مس مرآۃ ناقض وضو ہے خواہ بصورت بوسہ کے ہو یا ہاتھ سے یا اور کسی کیفیت سے ہو۔ پھر بعض کے نزدیک شہوت شرط ہے اور بعض کے نزدیک بالغہ شرط ہے اور بعض کے نزدیک غیر محرم شرط ہے اور بعض حضرات بغیر حائل شرط لگاتے ہیں احناف کے نزدیک مطلقاً مس مرآۃ ناقض وضو نہیں۔ یہی سفیان ثوری اور امام اوزاعی رحمہما اللہ کا مذہب ہے۔ فریق اول کی دلیل حدیث مرفوعہ سے بالکل نہیں صرف قرآن کریم کی ایک محتمل آیت اور دو ایک صحابہ کے اثر سے استدلال پیش کرتے ہیں آیت قولہ تعالیٰ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ الخ۔ یہاں ملامتہ سے لمس بالید مراد لیتے ہیں، قرینہ ہے دوسری قرأت میں لمستمہ آیا ہے اور اسکے معنی لمس بالید کے ہیں۔ اور یہاں ملامتہ کے بعد عدم ماء کی صورت میں تیمم کا حکم دیا گیا تو معلوم ہوا کہ یہ ناقض وضو ہے۔ دوسری دلیل حضرت عمر ؓ کا اثر ہے ان القبلۃ من اللمس فتو وضوء منها۔ تیسری دلیل حضرت ابن مسعود ؓ کا اثر ہے من قبلۃ

الرجل امرأته الوضوء۔ چوتھی ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر ہے قبلۃ الرجل امرأته وجسہا بیده من الملامسة ومن قبل امرأته وجسہا بیده فعلیہ الوضوء۔

احناف کی پہلی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث جو باب میں مذکور ہے، دوسری دلیل بخاری شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے: لَقَدْ رَأَيْتُنِي وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي وَأَنَا مُضْطَجِعَةٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَسْجُدَ غَضَزَ رِجْلِي فَقَبَضَ بِيْهَا۔ تیسری حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے بخاری شریف میں طلعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیلة فو قمت یدی علی قدمه وهو ساجد۔ چوتھی دلیل حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے مسلم شریف و بخاری شریف میں انہ علیہ السلام کان یُصل وهو حامل امامة بنت ابی العاص الخ۔ پانچویں دلیل حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے انہ علیہ السلام یقبل عند الصوم فلا یوضأ ولا ینقض الصوم رواہ الترمذی۔ ان روایات سے صاف واضح ہوا کہ مسمرأۃ ناقض وضو نہیں ہے لہذا دوسری بات یہ ہے کہ نقض وضو ہوتا ہے خروج النجاستۃ من البدن سے۔ اور یہاں خروج النجاستۃ نہیں ہے لہذا ناقض نہیں ہوگا۔ فریق اول کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آیت میں ملاستہ سے جماع مراد ہے لمس بالید مراد نہیں ہے اور اسکے لئے ہمارے پاس بہت سے دلائل موجود ہیں (۱) رئیس المفسرین جبر الامة حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے یہی تفسیر کی۔ نیز اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی یہی رائے ہے۔ (۲) یہ مفاعلہ کا صیغہ ہے اور اس کی خاصیت ہے جانین سے کوئی فعل واقع ہونا اور یہاں جماع کی صورت میں ہو سکتا ہے۔ (۳) اسکے مرادف جتنے الفاظ ہیں ان کا مفعول جب مرأۃ ہوتی ہے تو باتفاق لغوین جماع مراد ہوتا ہے اگرچہ اس کے اصل معنی دوسرے ہوں جیسے لفظ وطی اس کے اصل معنی روندنا اور جب اس کا مفعول عورت ہو تو معنی جماع ہوتے ہیں یا جیسے لفظ مس اس کے معنی ہاتھ سے چھونا مگر جب مفعول مرأۃ ہو تو معنی جماع ہوتے ہیں جیسے مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوْهُنَّ۔ اسی طرح لفظ ملاستہ یا لمس کے معنی اگرچہ ہاتھ سے چھونا ہو مگر یہاں مفعول نساء ہے لہذا جماع مراد ہوگا۔ (۴) اگر اس سے جماع مراد لیا جائے تو حدیث اکبر کیلئے تیمم کا جواز قرآن کریم سے نکل جائے گا ورنہ قرآن کریم ایک اہم حکم سے خالی رہ جائے گا۔ نیز آیت ہر حال کے لئے عام ہو جائے گی، خواہ شہوت ہو یا نہ ہو۔ لہذا ایک آیت کو جامع اور عام قرار دینا اولیٰ ہے۔ باقی یہ کہنا کہ دوسری قرأت میں مجرد کا صیغہ ہے جو لمس بالید پر دلالت کرتا ہے ہم کہہ چکے ہیں کہ مرأۃ مفعول ہونے کی صورت میں ہر حال میں جماع مراد ہوتا ہے جسکے نظائر بیان کر دیئے لہذا آیت کریم سے شوافع کا استدلال کرنا صحیح نہیں۔ باقی جو آئمہ صحابہ پیش کئے ان کے بارے میں ہم کہتے ہیں کہ احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں آثار سے استدلال کرنا ٹھیک نہیں۔ یہ ان سے استحباب مراد ہے اور یہی قرین قیاس ہے تاکہ احادیث مرفوعہ کے ساتھ تعارض نہ ہو۔

وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ: لَا يَصِحُّ عَنْهُ أَصْحَابُنَا: یہاں شوافع کی طرف سے ہماری پہلی دلیل حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا پر اعتراض کرتے ہیں کہ یہ حدیث اسناد کے اعتبار سے صحیح نہیں ہے اس لیے کہ یہاں عروہ، عائشہ سے روایت کرتے ہیں۔ اور عروہ غیر منسوب ہے معلوم نہیں کونسا عروہ ہے۔ عروہ بن الزبیر ہونا یقینی نہیں اور اگر عروہ مزنی ہو تو ان کا سامع حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نہیں، إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال۔

احناف کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں عروہ سے عروہ بن الزبیر ہی مراد ہیں اور اسکے لئے ہمارے پاس چند قرائن

موجود ہیں (۱) مسند احمد اور ابن ماجہ میں صراحت مذکور ہے عن عروۃ بن الزبیر الخ (۲) عروۃ بن الزبیر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بھانجہ اور خصوصی شاگرد تھے اور انکی اکثر روایات وہی روایت کرتے ہیں لہذا یہاں وہی مراد ہوں گے (۳) عروۃ کے نام سے ابن الزبیر رضی اللہ عنہ ہی زیادہ مشہور ہے اور قاعدہ ہے مشترک ناموں میں جو مشہور ہوتا ہے، مطلقاً بولنے سے وہی مراد ہوتا ہے (۴) نفس حدیث میں ایسا ایک جملہ ہے جو عروۃ بن الزبیر ہی کہہ سکتے ہیں جیسا کہ بعض روایت میں ہے کہ عروہ نے کہا اہل ہی الا انیت فضحکت، اس قسم کی بے تکلفی اجنبی سے نہیں ہو سکتی رشتہ داروں میں ہو سکتی ہے۔ یہاں دوسری ایک سند عن ابراہیم التیمی عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے اس پر بھی انہوں نے اعتراض کیا کہ ابراہیم تیمی کا سماع حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے نہیں ہے لہذا حدیث منقطع ہو گئی۔

احناف کی طرف سے جواب یہ ہے کہ صحیح سند ہے عن ابراہیم التیمی عن ابيه عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا۔ لہذا ہماری حدیث میں کوئی اشکال نہیں ہے، پھر اگر بالفرض ہم مان لیں کہ یہ حدیث اعتراض سے خالی نہیں مگر بقیہ چار احادیث پر تو کوئی اعتراض نہیں لہذا ہمارا نفس مسئلہ بالکل صحیح و راجح ہے کہ مسمرۃ ناقض وضو نہیں ہے۔ واللہ اعلم

مسئلہ الوضو من کل دم سائل

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: وَعَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَنْ قَمِيهِ الدَّارِمِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْوُضُوءُ مِنْ كُلِّ دَمٍ سَائِلٍ الْخ
تشریح: مسئلہ خارج من غیر السبیلین : امام شافعی و مالک و اسحاق رحمہم اللہ کے نزدیک خارج من غیر السبیلین ناقض وضو نہیں ہے خواہ خون ہو یلیپ و غیرہ ہو۔ حتیٰ کہ امام مالک رحمہم اللہ کے نزدیک غیر معذور طور پر سبیلین سے کوئی نجس نکلنا بھی ناقض وضو نہیں جیسے دم استحاضہ۔ امام ابو حنیفہ و احمد رحمہم اللہ کے نزدیک کل ماخرج من البدن مطافاً ناقض وضو ہے۔ خواہ سبیلین سے ہو یا غیر سبیلین سے ہو معذور ہو یا غیر معذور۔ البتہ امام احمد تے میں یہ قید لگاتے ہیں کہ فاحش ہو۔ فریق اول دلیل پیش کرتے ہیں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جس کو امام بخاری رحمہم اللہ نے تعلیقاً اور ابو داؤد رحمہم اللہ نے موصولاً تخریج کی ہے کہ غزوہ ذات الرقاع میں حضور ﷺ نے پہرہ دینے کے لئے دو صحابی ایک انصاری اور ایک مہاجر کو مقرر کیا تھا تو انصاری سو گئے اور مہاجر نماز پڑھنے لگے اتنے میں ایک مشرک نے ان پر تین تیر مارے جس سے بدن سے خون نکلنا شروع ہوا لیکن وہ نماز پڑھتے رہے حتیٰ کہ خون انصاری صحابی کے نیچے چلا گیا اسی سے وہ جاگ گئے۔ تو اگر خون ناقض وضو ہوتا تو فوراً نماز چھوڑ دیتے۔ دوسری دلیل دارقطنی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔ احتجم النبی صلی اللہ علیہ وسلم فصلی ولم يتوضأ۔ تیسری دلیل موطا مالک رحمہم اللہ میں مسور بن مخرمہ سے روایت ہے اَنَّهُ دَخَلَ عَلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مِنَ اللَّيْلِ الْيَاطْنِ فِيهَا ، فَأَبْقَظَ عُمَرَ لَصَلَاةِ الصُّبْحِ ، فَقَالَ عُمَرُ : نَعَمْ . وَلَا حَظَّ فِي الْإِسْلَامِ لِمَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ ، فَصَلَّى عُمَرَ ، وَجُوحَهُ يَنْقَعُ دَمًا۔

اگر خون ناقض وضو ہوتا تو اس کے ساتھ نماز کیسے پڑھی اور اس وقت بہت صحابہ بھی سامنے تھے کسی نے نکیر نہیں کی تو گویا اجماع صحابہ ہو گیا عدم نقض پر۔ امام ابو حنیفہ و امام احمد رحمہم اللہ کی بہت سی دلائل ہیں ایک دلیل تو حدیث الباب ہے الْوُضُوءُ مِنْ كُلِّ دَمٍ سَائِلٍ۔ سب سے اہم و قوی دلیل بخاری شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے کہ جاءت فاطمة مصت

ابی حبیہش الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالت انی امرأة استحاض فلا اظہر افادع الصلوة قال لا اعمادک دم عرق ثم تو
ضی لکل صلوة۔

تو یہاں دم عرق پر وضو کا حکم دیا تو معلوم ہوا کہ سبیلین کے ساتھ خاص نہیں ورنہ تو فائدہ دم فرج فرماتے دوسری دلیل حضرت
عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ابن ماجہ میں قالت قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من اصابہ قحی اور عاف او مذی فلینصرف ولیتوضا
الخ۔ اس میں اسماعیل بن عیاش ایک راوی پر اگرچہ کچھ کلام ہے مگر فتاویٰ صحابہ سے اسکی تائید ہو رہی ہے لہذا ضعف ختم ہو
گیا۔ تیسری دلیل دارقطنی میں حضرت ابوسعید الخدری ص کی روایت ہے اسی طرح ابو ہریرہ، ابن عباس، ابو الدرداء، حضرت
علی، عمار، سلمان فارسی رضی اللہ عنہم وغیرہم کی روایات ہیں اگرچہ الفاظ مختلف ہیں مگر مضمون سب کا ایک ہے کہ خارج من غیر
السبیلین سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور انفرادی طور پر ہر ایک میں کچھ نہ کچھ ضعف ہے مگر کثرت کی بنا پر حسن کے درجہ میں پہنچ
گئیں۔ لہذا قابل استدلال ہیں۔ نیز خارج من السبیلین ناقض وضو ہونے کی علت خروج نجاست ہے۔ اور یہی علت غیر
سبیلین میں بھی پائی جاتی ہے لہذا ناقض وضو ہوگا۔

شوافع کی (۱) پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس میں ایک راوی عقیل مجہول ہے اسی وجہ سے امام بخاری نے صیغہ ترمذی سے
نکالا۔ لہذا قابل استدلال نہیں (۲) یہ ایک صحابی کا واقعہ ہے معلوم نہیں حضور ﷺ کو اسکی اطلاع ہوئی ہے یا نہیں اور آپ کی
طرف سے اسکی تقریر ہے یا نہیں۔ (۳) ایک صحابی کے غلبہ حال کا واقعہ ہے اور کسی کا غلبہ حل حجت نہیں ہو سکتا وہ تو معذور
ہے۔ (۴) ابو داؤد شریف میں ہے کہ جب ان کو معلوم ہوا تو نماز چھوڑ دی اب یہ حدیث ہماری دلیل بن گئی (۵) علامہ خطابی
رحمہ اللہ جو شافعی المسلک ہیں وہ فرماتے ہیں کہ اس واقعہ سے شوافع کا استدلال کرنا درست نہیں ہے اس لئے کہ خون سب
کے نزدیک ناپاک ہے اور صحابی رضی اللہ عنہ کے بدن و جسم و کپڑے میں خون لگا ہے اور اسی کو لے کر نماز پڑھی حالانکہ ناپاک لے کر
نماز پڑھنا کسی کے نزدیک جائز نہیں لہذا اس واقعہ سے کسی کا استدلال کرنا صحیح نہیں ہوگا بلکہ اس کو ان کیساتھ خاص سمجھا جائیگا
دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس میں دو راوی صالح بن مقاتل، سلمان بن داؤد ضعیف ہیں لہذا قابل استدلال نہیں۔ تیسری
دلیل کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا خون بند نہیں ہو رہا تھا لہذا وہ معذورین کے حکم میں تھے لہذا وہ محل نزاع سے خارج
ہے فلا استدلال بہ اتفاق کی ایک دلیل جو مشکوٰۃ میں عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کی سند سے روایت ہے اس پر انہوں نے اشکال
کیا کہ عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ نے تمیم داری سے نہیں سنی لہذا منقطع ہے دوسرا اشکال یہ ہے کہ یہاں دو راوی یزید بن
خالد اور یزید بن محمد مجہول ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ امام زیلعی نے اس کو صحیح سند کیساتھ یزید بن ثابت سے نکالا ہے کما فی کامل
بن عدی۔ باقی یزید بن خالد اور یزید بن محمد کی جہالت عین نہیں بلکہ مجہول الحال ہیں ان سے بہت ثقہ راوی روایت
کرتے ہیں لہذا جہالت ختم ہو گئی۔ فلا اشکال۔

تلب آداب الخلاء (بیت الخلاء جانے کا بیان)

الخلاء بفتح الخاء اصل میں خالی مکان کو کہا جاتا ہے پھر اکثر استعمال اسکا ایسی جگہ پر ہونے لگا کہ جہاں قضاء حاجت کیا جاتا ہے اسلئے
کہ اکثر وہ جگہ خالی رہتی ہے یا اسلئے کہ انسان وہاں پیٹ کو نجاست سے خالی کرتا ہے یا اسلئے کہ وہ جگہ ذکر اللہ سے خالی ہوتی ہے۔

جند آداب: آداب عطاء کے سلسلے میں چند باتوں کا لحاظ کیا گیا۔ (۱) بیت اللہ کی تعظیم کا خیال کیا جائے کہ اسکی طرف سامنا یا پیٹھ کر کے قضاء حاجت نہ کیا جائے۔ (۲) نظافت و صفائی کا خیال کیا جائے کہ تین پتھر کے کم میں استنجاء نہ کیا جائے۔ (۳) لوگوں کے نقصان سے پرہیز کیا جائے کہ سایہ دار درخت کے نیچے یا پانی کے گھاٹ اور عام راستہ میں قضاء حاجت نہ کریں۔ (۴) اپنے نقصان سے پرہیز کرے کہ سوراخ میں پیشاب نہ کرے (۵) حقوق جوہر کا خیال کریں کہ جنات کی خوراک ہڈی گوہر کو مکملہ سے استنجاء نہ کریں۔ (۶) حقوق النفس کا خیال رکھے کہ دائیں ہاتھ سے استنجاء نہ کریں۔ (۷) کپڑے بدن کو نجاست سے بچانے کا خیال کریں کہ ہوا کی طرف ہو کر یا نیچے پیٹھ کر اوپر کی طرف پیشاب نہ کریں۔ (۸) لوگوں کی نظر سے ستر اختیار کریں۔ (۹) دوسو سے بچنے کی کوشش کریں کہ غسل خانے میں پیشاب نہ کریں۔ (۱۰) حیا کا خیال کریں بغیر ٹوپی قضاء حاجت میں نہ بیٹھے اور پہلے ہی سے کپڑے نہ اٹھائے بلکہ قریب جا کر اٹھائے تلک عشرۃ کاملۃ۔

المَدِیْنَةُ النَّبَوِیَّةُ: عَنْ أَبِي الْوَلَدِ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَتَيْتُمُ الْعَائِظَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا إِلَّا بِهَا
یہاں خطاب صرف اہل مدینہ اور ان کی سمت میں رہنے والے لوگوں کے لئے ہے ورنہ جو لوگ جانب شرق و غرب میں رہتے ہیں ان کے لئے جہتہ و شملہ کا خطاب ہوگا۔

مسئلہ استقبال القبلۃ اشید بآہا: فقہاء کا اختلاف: اس مسئلہ میں کل سات مذاہب ہیں (۱) داؤد ظاہری اور ربیعہ الرائی کے نزدیک استقبال واستدبار مطلقاً جائز ہے خواہ صحاری میں ہو یا بنیان میں (۲) امام شافعی و مالک و اسحق کے نزدیک دونوں صحاری میں ناجائز ہیں اور بنیان میں جائز ہیں۔ یہی امام احمد سے ایک روایت ہے (۳) استقبال مطلقاً ناجائز ہے اور استدبار بنیان میں جائز ہے اور صحری میں ناجائز ہے۔ یہ امام ابو یوسف کا مذہب ہے (۴) استقبال مطلقاً ناجائز ہے اور استدبار مطلقاً جائز ہے۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے، نیز امام احمد سے بھی روایت ہے۔ (۵) دونوں میں دونوں حرام ہیں، اور یہی بیت المقدس کا بھی حکم ہے۔ یہ ابن سیرین اور ابراہیم نخعی کا مذہب ہے (۶) یہ حکم خاص ہے صرف اہل مدینہ کیلئے، یہ مذہب ہے ابو عوانہ صاحب مزنی کا۔ (۷) دونوں مطلقاً حرام ہیں صحاری میں ہو یا بنیان میں۔ یہ مذہب ہے امام ابو حنیفہ اور سفیان ثوری کا و احمد فی روایۃ وہو مذہب جمہور الصحابۃ والتابعین۔

دلائل: ان مذاہب میں سے اکثر تین مذاہب میں زیادہ تر بحث ہوتی ہے۔ اہل ظواہر، شوافع و احتاف کے درمیان اسی لئے انہی کو بیان کیا جاتا ہے۔ تو اہل ظواہر استدلال پیش کرتے ہیں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے بھی رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - أن نستقبل القبلة ببول، فرأيت قبل أن يقبض بعام يستقبلها (رواه الترمذی و ابو داؤد)۔

دوسری دلیل: عن عراك بن مالك عن عائشة قالت ذكر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قوم يكرهون أن يستقبلوا بفرجهم القبلة. فقال (أمرهم قد فعلوها). استقبلوا بمقعد في القبلة (رواه احمد وابن ماجه)۔ وہ ان احادیث کو نبی کی احادیث کیلئے ناخ قرار دیتے ہیں۔ امام شافعی و مالک رحمۃ اللہ علیہ استدلال پیش کرتے ہیں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث: إلهتيت على ظهر بيت حفصة فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم على حاجته مستقبل الشام مستدبر القبلة (صحاح ستہ) دوسری دلیل عراق کی مذکورہ حدیث۔ چونکہ یہ واقعہ بنیان کا ہے تو معلوم ہوا کہ بنیان میں جائز ہے۔ اور نبی کی حدیث محمول ہے صحاری پر

جیسا کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا عمل اور قول چنانچہ ابوداؤد میں ہے: عن الحسن بن ذکوان عن مروان الأصغر قال: رأيت ابن عمر أناخ راحلته مستقبل القبلة، ثم جلس يبول إليها فقلت: يا أبا عبد الرحمن أليس قد غي عن هذا؟ قال: بلى، إنما غي عن ذلك في الفضاء، فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يستترك فلا بأس.

لہذا بنیان میں جائز ہو گا اور صحاری میں جائز نہیں ہو گا تاکہ دونوں قسم حدیثوں پر عمل ہو جائے۔ احناف اور ان کے متبعین کے دلائل ایسی کلی وعام حدیثیں ہیں جن سے کلی حکم ثابت ہوتا ہے۔ ان میں سب سے اصح مانی الباب حدیث ابی ایوب الانصاری رضی اللہ عنہ ہے اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ وَلَا تَسْتَنْدِبُوهَا مُتَّقِ عَلَيْهِ۔ دوسری دلیل حدیث عَبْدُ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ جَزْءٍ الرَّبِيعِيِّ، قَالَ: أَنَا أَوَّلُ مَنْ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "لَا يَبُولُ أَحَدُكُمْ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ" رواه ابن ماجه وابن حبان۔ تیسری دلیل حدیث عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- «إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ بِمَنْزِلَةِ الْوَالِدِ أَعْلَمُكُمْ فَلَمَّا أَتَى أَحَدُكُمْ الْغَائِطَ فَلَا يَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلَا يَسْتَنْدِبُوهَا وَلَا يَسْتَقْبِلُ بِبَعِيْزِهِ» رواه مسلم والنسائي وابوداؤد۔ چوتھی دلیل حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: هَئَانَا أَنْ تَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ رواه مسلم والترمذی۔

ان تمام احادیث میں مطلقاً استقبال واستدبار کی ممانعت کی گئی صحاری و بنیان کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔ نیز دوسری احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل مقصد تعظیم قبلہ ہے۔ اور اس میں صحاری و بنیان میں کوئی فرق نہیں جیسا کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: من ثفل تجاه القبلة جاء يوم القيامة وتقلعه بين عينيه رواه ابن خزيمة وابن حبان۔ اسی طرح اسی مضمون کی حدیث ابن عمر ص نے مروی ہے۔ جب قحوک میں صحاری و بنیان کے درمیان کوئی فرق نہیں تو پیشاب پاخانہ میں بطریق اولی کوئی فرق نہیں ہونا چاہئے۔

اجمالی جواب اور مسلک احناف کی تشریحات: فرق مخالفین کا اجمالی جواب یہ ہے کہ (۱) ہماری دلائل خصوصاً حدیث ابی ایوب اصح مانی الباب اور کلی ہے اور ان کی احادیث جزئی ہیں (۲) ہمارے دلائل قوی ہیں اور ان کی دلائل فعلی۔ اور قوی احادیث قانون ہوتی ہیں اور فعلی احادیث میں بہت سی خصوصیات کا احتمال ہوتا ہے۔ لہذا قوی کی ترجیح ہو گی۔ (۳) ہماری احادیث حرمت کو بتاتی ہیں اور ان کی احادیث حلت کو اور حلت و حرمت میں جب تعارض ہوتا ہے تو حرمت کی ترجیح ہوتی ہے (۴) ہماری احادیث علت نفی وصف معلوم مطرد بتاتی ہیں وہ تعظیم قبلہ ہے (۵) اصل کے اعتبار سے صحاری و بنیان میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ بنیان میں جیسے آڑ ہے صحاری میں بھی پہاڑ وغیرہ کے بہت سے حجابات ہیں۔ صرف عین قبلہ کے سامنے مکروہ ہونا چاہئے جس کا قائل کوئی نہیں ہے۔ ان وجوہات کی بنا پر احناف کا مذہب راجح ہے۔ اب تفصیلی جوابات سنئے۔

تفصیلی جوابات: اہل ظواہر نے جو حدیث جابر رضی اللہ عنہ سے دلیں پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اکثر محدثین کے نزدیک وہ ضعیف ہے کیونکہ اس میں ایک راوی محمد بن اسحاق دو سراؤ ثابان بن صالح دونوں کے دونوں ضعیف ہیں۔ تو ایک ضعیف حدیث قوی احادیث کیلئے کیسے ناخ بن سکتی ہے۔ نیز اسمیں وہی احتمالات ہو سکتے ہیں جو ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کیلئے آئیں گے۔ دوسری دلیل جو عراق عن عائشہ کی حدیث ہے اس کا جواب شوافع کے جوابات کے ذیل میں آئے گا۔ فاقطروا شوافع حضرات نے جو ابن عمر

ﷺ کی حدیث سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ایک جزئی واقعہ ہے اس میں بہت سے احتمالات ہیں (۱) یہ احتمال ہے کہ حضور ﷺ کا چہرہ مبارک قبلہ کی طرف تھا اور عضو دوسری طرف تھا اور استقبال واستقبال کا اعتبار عضو کیساتھ ہوتا ہے جیسا کہ بعض روایت میں ہے لایستقبل القبلة ولا یستدبرہا بفرجہ۔ اور ابن عمر رضی اللہ عنہما نے چہرہ سے اندازہ کر لیا۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے اچھی طرح نہیں دیکھا بلکہ اتفاقی نظر پڑ گئی۔ اور ایسی حالت میں کئی نظر جما کر نہیں دیکھ سکتا۔ خصوصاً حضور ﷺ کی طرف اور ایسی نظر سے پوری کیفیت کا اندازہ کرنا مشکل ہے۔ چنانچہ ابن خزیمہ میں ہے وان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان محجوباً بالبدن۔ اور نوادر الاصول میں ہے فرأیتہ فی کثیف تیسرا احتمال یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ یہ حضور ﷺ کی خصوصیت میں سے ہو اور اس پر ایک حدیث دلالت کرتی ہے جسکو قاضی عیاض نے شفاء میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حوالے نکالی ہے کَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ الْغَائِطَ دَخَلَ عَلَى أَثَرِهِ وَقَلَمَهُ أَثَرُ شَيْئًا. فَكَثُرَتْ ذَلِكَ لَهُ. فَقَالَ: يَا عَائِشَةُ. أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ أَجْسَادَنَا تَبْثَثُ عَلَى أَنْوَاجِ الْخَلْقِ فَمَا خَرَجَ وَمَا شَفِيَءُ الْإِنْسَانِ الْخَرَضُ اور تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ انبیاء کے فضائل پاک ہیں اور انہی ناپاک ہونے کی بنا پر ہے لہذا حضور ﷺ اس سے مستثنیٰ ہوں گے۔

شوافع کی دوسری دلیل حدیث عراق عن عائشہ رضی اللہ عنہا ہے اور یہ اہل ظواہر کی بھی دلیل تھی تو اس کا جواب یہ ہے کہ اسکو اگرچہ امام نووی اور ابن ہمام نے حسن کہا مگر اکثر محدثین نے اس پر بہت کلام کیا۔ چنانچہ علامہ ذہبی، ابن حزم، ابو حاتم، امام احمد اور امام بخاری رحمہم اللہ نے کلام کیا۔ کیونکہ اس میں راوی خالد بن ابی الصلت منکر، مجہول اور ضعیف ہے۔ پھر دو جگہ میں منقطع ہے۔ پھر ابن قیم و ابو حاتم نے موقوف علی عائشہ کہا۔ پھر جب یہ لوگ حضور ﷺ کی نبی پر عمل کر رہے ہیں تو کیسے ہو سکتا ہے کہ اس پر آپ نکیر فرمادیں۔ تو جس حدیث میں اتنا کلام ہے وہ کیسے دلیل بن سکتی ہے۔ پھر اگر صحیح مان لیں تو حضرت شیخ البند بن عبد اللہ بن علی کی طرف سے اس کا عجیب جواب سینے کہ استقبال واستبار کی نبی سن کر لوگ غلو کرنا شروع کیا کہ عام نشست کے وقت بھی قبلہ کی طرف منہ کرنا حرام سمجھتے تھے تو ان کی تردید کیلئے آپ نے اپنے مکان کے عام مقعد کو قبلہ رخ کر دیا حکم فرمایا۔ بیت الخلاء کے مقعد مراد نہیں۔ لہذا مسئلہ متنازع فیہا سے اس کا کوئی تعلق نہیں لہذا اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔ باقی ابن عمر رضی اللہ عنہما کا فعل اور ان کا قول یا تو ثابت نہیں ہے کیونکہ اس میں راوی حسن بن ذکوان اکثر محدثین کے نزدیک ضعیف ہے۔ چنانچہ امام احمد، ابو حاتم، ابن معین اور امام نسائی رحمہم اللہ نے ضعیف قرار دیا اور اگر ثبوت بھی تسلیم کر لیا جائے تو مرفوع حدیث کے مقابلہ میں فعل صحابی قابل استدلال نہیں۔ نیز ابن عمر رضی اللہ عنہما نے جو علت بیان فرمائی یہ علت صحاری میں بھی پائی جاتی ہے۔ کیونکہ اس میں بھی بہت سے پہاڑ اور درختوں کے آڑ موجود ہیں بہر حال دلائل کی رو سے احناف کا مذہب راجح ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قاضی ابو بکر ابن العربی مالکی ہونے کے باوجود اور ابن حزم ظاہری ہونے کے باوجود اور ابن القیم باوجود حنبلی ہونے کے اس مسئلہ میں احناف کے مذہب کو اختیار کیا اور دلائل سے اسی مذہب کو راجح قرار دیا۔ واللہ اعلم بالصواب

مسئلہ الاستنجاء بالآ حجار

الحديث الشريف: عَنْ سَلَمَانَ قَالَ: تَمَنَّا نَأْتِيَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ لِعَائِطٍ أَوْ بُولِ الْخِ
تشریح: اس حدیث میں چار مسئلہ کی طرف اشارہ کیا گیا۔ (۱) اول استقبال واستبار کا مسئلہ، اس کی تفصیل تو ابھی گزری۔

(۲) دوسرا مسئلہ **استنجاء بالمیمین** کی ممانعت ہے۔ تو اسکے بارے میں اہل ظواہر کے نزدیک استنجاء بالمیمین سے طہارت ہی حاصل نہ ہوگی اور بعض شوافع و حنابلہ کا بھی یہی مذہب ہے مگر جمہور ائمہ کے نزدیک یہ نہی دایاں ہاتھ کی شرافت کیلئے ہے ورنہ اصل مقصد تو ازالہ نجاست ہے وہ جس کسی ہاتھ سے بھی ہو حاصل ہو سکتی ہے اور شریعت نے دایاں ہاتھ کو کرامت و شرافت بخشی ہے چنانچہ حضور ﷺ تمام اچھے کام دایاں ہاتھ سے کرتے تھے اور ازالہ نجاست وغیرہ بایاں ہاتھ سے کرتے تھے۔ چنانچہ ابوداؤد میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے: **كَانَتْ يَدُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْيُمْنَى لِحُطِّهِ وَوَسْطَى لِحُطِّهِ وَطَعَامِهِ وَكَانَتْ يَدُهُ الْيُسْرَى لِحُلَاكِهِ وَمَا كَانَ مِنْ أَدْمَى** اور شریعت نے صرف دائیں ہاتھ کو نہیں بلکہ مطلقاً وہاں طرف کو شرافت بخشی اسلئے کہ تمام اچھے کاموں کو دائیں طرف سے شروع کرنا حکم ہے اور برے کاموں کو بائیں طرف سے جیسے کہا گیا کہ جب مسجد میں جاؤ تو دائیں پیر پہلے داخل کرو اور نکلے وقت بائیں پیر جو تا کپڑا پہنو تو جانب یمین سے پہنو اور کھولنے وقت بائیں جانب سے پہلے کھولو وغیرہ۔ لہذا استنجاء بالمیمین کی نہی شرافت یمین کیلئے ہے لہذا اگر کر لیا تو ازالہ نجاست کی بنا پر طہارت ہو جائے گی لیکن یمین کی بے حرمتی ہوئی اسلئے مکروہ ہوگا۔ (۳) تیسرا مسئلہ **ایتار فی الاستنجاء** یہ کچھ تفصیل طلب مسئلہ ہے اور اس میں اختلاف ہے۔ امام شافعی اور احمد رحمہما اللہ کے نزدیک انقاء اور تین پتھر سے ایتار کرنا دونوں واجب ہیں اور ایتار فوق الثلاث مستحب ہے، امام ابو حنیفہ اور مالک رحمہما اللہ کے نزدیک اصل واجب انقاء ہے خواہ کم سے ہو یا زیادہ سے اور ایتار مستحب ہے۔ امام شافعی و احمد رحمہما اللہ دلیل پیش کرتے ہیں حدیث الباب سے جس میں تین پتھر سے کم میں استنجاء کی نہی کی گئی۔ نیز وہ ان تمام احادیث سے استدلال پیش کرتے ہیں جن میں ایتار کا حکم دیا گیا۔ امام ابو حنیفہ و مالک رحمہما اللہ دلیل پیش کرتے ہیں۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے **قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ 'مَنْ اسْتَجْعَرَ فَلْيُؤَيِّرْ، مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ، وَمَنْ لَا، فَلَا حَرَجَ'**۔ یہاں ایتار کو اختیار کرنے میں خیار دیا گیا۔ اور امر واجب میں خیار نہیں ہوتا۔ دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے: **إِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْغَائِطِ فَلْيُذْهِبْ مَعَهُ بَقْلًا لَمْ يُحْجَرِ يَسْتَطِيعُ بِهِنَ فَإِنَّهُنَّ تُجْزِي عَنْهُ** تو یہاں تین پتھر کو مرتبہ کفایت میں رکھا، مرتبہ وجوب میں نہیں رکھا۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ اگر پانی سے استنجاء کیا جائے تو اگر ایک دوسرے دھونے سے ازالہ نجاست و بود ہو جائے تو تین مرتبہ دھونا کسی کے نزدیک واجب نہیں ہے۔ لہذا حجارہ میں بھی یہی حکم ہونا چاہئے۔ کیونکہ علت دونوں میں ایک ہے وہ ہے استعمال مطہر۔ شوافع و حنابلہ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اکثر تین پتھر سے اکتفا ہو جاتا ہے جیسا کہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں **فَالْغَائِطُ يُجْزِي عَنْهُ** ہے۔ اسلئے تین کا عدد ذکر کیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ تین کا عدد علی وجہ الاستحباب ہے تاکہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے تعارض نہ ہو۔ اور ایسی بہت سی حدیثیں ہیں جہاں تین کے عدد کا ذکر آیا ہے۔ مگر سب وہاں استحباب کے لئے لیتے ہیں۔ جیسا کہ ترمذی شریف میں **غُسْلُ الْيَمِينِ** کے باب میں حضور ﷺ کی صاحبزادی کے غسل کا ذکر ہے کہ آپ نے غسل دلانے والی عورتوں کو فرمایا: **اغْسِلُوهَا ثَلَاثًا أَوْ خَمْسًا**۔ اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد امام ترمذی فرماتے ہیں کہ فقہاء معانی احادیث کو زیادہ جاننے والے ہیں اس سے انہوں نے تین اور پانچ کے عدد کو وجوب کیلئے نہیں سمجھا بلکہ مستحب قرار دیا۔ اصل مقصد انقاء ہے تو استنجاء میں بھی اصل مقصد انقاء ہے جتنے سے بھی ہو جائے اور ایتار مستحب ہے لکن نہ جاء فی الحدیث۔ نیز شوافع بھی اس حدیث کے ظاہر پر عمل

نہیں کرتے کیونکہ اگر کسی نے بڑے پتھر کے تین کونے سے تین مرتبہ مسح کر لیا تو ان کے نزدیک ادا ہو جائے گا تو اصل مقصود ان کے نزدیک بھی تین پتھر نہیں بلکہ تین مسحات ہیں۔ لہذا ہم بھی تاویل کریں گے کہ امر واجب کیلئے نہیں بلکہ استحباب کیلئے ہے۔ (۴) چوتھا مسئلہ استنجاء بار جمیع والعظم جسکی تفصیل سامنے ایک مستقل حدیث میں آرہی ہے۔

بیت الخلاء جانے کی دعا

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ أَنَسٍ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ الْخِلَاءَ يَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ الْخِ
تَشْرِيح: حُبْث: جمع ہے خبیث کی۔ معنی مذکر شیاطین۔ اور خَبَائِثُ خبیثہ کی جمع ہے معنی مؤنث شیاطین۔ اور بعض کہتے ہیں کہ خبث سے افعال ذمیرہ اور خبائث سے عقائد باطلہ مراد ہیں۔ پھر یہاں ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے بیت الخلاء میں داخل ہو کر یہ دعا پڑھی، حالانکہ ذکر اللہ اور الفاظ دعائیہ کو ایسے مواقع میں پڑھنا منع ہے۔ تو اسکا جواب یہ ہے کہ محدثین کرام کہتے ہیں کہ یہاں اراد کا لفظ محذوف ہے ای اذا اراد ان يدخل، جیسے اذا قرأت القرآن ای اذا اراد اذاعة القرآن، اور حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض روایت میں صراحۃً بھی اراد موجود ہے۔ چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اللہ اللہ الادب المفرد میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: اذا اراد ان يدخل۔ لہذا اب کوئی اشکال نہیں رہا کہ مجمل کا مفسر کی طرف رجوع کر لیا جائے گا اور یہ دعائیت الخلاء کے سامنے جو خالی جگہ ہے وہاں پڑھ لے اندر نہ پڑھے اور اگر میدان میں قضا حاجت کرے تو ستر کھولنے سے پہلے پڑھ لے۔ اب کوئی بھول کر نہ پڑھ کر اندر چلا جائے تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک زبان سے بھی اندر پڑھ سکتا ہے لیکن جمہور کے نزدیک زبان سے نہیں پڑھ سکتا بلکہ دل سے پڑھے کیونکہ اللہ کا نام محل نجاست میں نہ لینا چاہئے۔ اب اس دعا کی یہ حکمت بیان کی جاتی ہے کہ بیت الخلاء اور دوسری ناپاک جگہوں میں شیاطین رہتے ہیں چنانچہ ابوداؤد شریف کی حدیث ہے إِنَّ هَذِهِ الْخُشُوشَ مَحْضَرَةٌ اور بسا اوقات یہ انسان کو نقصان پہنچاتا ہے۔ چنانچہ حضرت سعد بن عبادہ کا مشہور واقعہ ہے کہ ان کو جنات نے مار ڈالا تھا اور پھر چند آیات پڑھے۔ جیسے ابن عبد البر نے استیعاب میں واقعہ نقل کیا۔

فعلنا سيد الخبز ج سعد بن عبادۃ
رمينا به سهمين فلم نخط فواده

اس لئے آپ نے شفقتاً للامة ان دعائوں کی تعلیم دی تاکہ وہ نقصان نہ پہنچا سکے۔ اور آپ شیطان سے محفوظ ہونے کے باوجود اظہار عبدیت کے لئے پڑھتے تھے۔ نیز تشریح للامة بھی مقصود ہے۔

قبروں پر ٹہنی لگانے کا بیان

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا. قَالَ: مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَبْرَيْنِ، فَقَالَ: إِنَّهُمَا لَيَعَذَّبَانِ الْخِ
تَشْرِيح: حدیث ہذا کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں گناہ کبیرہ نہیں ہیں حالانکہ کبیرہ ہیں اور بخاری شریف کی روایت میں صراحۃً موجود ہے بلی، وَإِنَّهُ لَكَبِيرٌ تَوَعَّضُ ہو گیا۔ اسکے مختلف جوابات دیئے گئے۔ (۱) پہلے آپ کو کبیرہ ہونے کا علم نہ تھا اسلئے نفی فرمائی پھر فوراً وحی آگئی کہ یہ کبار میں سے ہیں۔ تو بلی سے اثبات فرمادیا۔ فلا تعارض (۲) ان کے خیال میں یہ کبار نہیں اور حقیقت میں کبار ہیں تو نفی اور اثبات دو اعتبار سے ہے (۳) کبر الکبار میں سے نہیں ہے لیکن اصل کبار میں سے ہے (۴) گناہ تو کبیرہ ہے مگر ان سے پرہیز کرنا کوئی امر شاق و مشکل نہ تھا۔ لا یعذبان فی کبیر ای فی امر شاق یشق الاحتراز عنہ۔

اکثر محدثین نے اسی کو زیادہ پسند کیا۔

پھر بحث ہوئی کہ صاحب قبر دونوں کافر تھے یا مسلمان۔ تو بعض نے کہا کافر تھے کیونکہ بعض روایت میں پرانی قبر کا ذکر ہے اور قبر قدیم اس وقت کفار کی تھی لیکن اکثر حضرات کے نزدیک وہ مسلمان تھے۔ کیونکہ صحیح روایت میں ہے یَقْبُرُونِ جَدِیدَیْنِ اور ایک روایت میں بقیع کا لفظ ہے اور صحابہ کو خطاب کر کے فرمایا۔ نیز اعمال پر کفار کو عذاب نہیں ہوگا۔ بلکہ مسلمان کو ہوگا اور قرن سے مسلمان کا قبر ہونا راجح معلوم ہوتا ہے۔

ان دو گناہوں کا عذاب قبر سے متعلق: تیسری بحث یہ ہے کہ عذاب قبر کو ان دو گناہ کیساتھ کیا مناسبت ہے تو اس میں عجیب و غریب مناسبت بیان کی گئی کہ روز قیامت میں حقوق اللہ میں سے سب سے پہلے سوال ہوگا نماز کے بارے میں اور طہارت مقدمہ ہے نماز کا اور حقوق العباد میں سے سب سے پہلے سوال ہوگا خون کے بارے میں اور خون کا مقدمہ چغل خوری ہے اور آخرت کا مقدمہ ہے قبر۔ لہذا مقدموں کی وجہ سے مقدمہ میں عذاب ہوگا۔

چوتھی بحث یہ ہے کہ آپ نے ان پر دو ترشاخیں گاڑیں اور فرمایا کہ جب تک یہ خشک نہ ہو جائے ان کے عذاب میں تخفیف ہوگی۔ تو علامہ مازری کہتے ہیں کہ احتمال ہے آپ کے پاس وحی آئی تھی کہ اتنی مدت تخفیف ہوگی۔ اور بعض کہتے ہیں کہ آپ نے تخفیف کی سفارش کی تھی۔ تو اتنی مدت کے لئے سفارش قبول ہوئی اور بعض کہتے ہیں کہ جب تک یہ تر رہیں گی، اللہ کی تسبیح پڑھیں گی اور اس کی برکت سے تخفیف ہوگی۔

اب بحث ہوئی کہ یہ حضور ﷺ کیساتھ خاص تھی یا دوسرے بھی کر سکتے ہیں جیسا کہ آجکل بعض مبتدعین کرتے ہیں۔ تو بعض حضرات کی رائے ہے کہ چونکہ تر شاخ تسبیح پڑھتی ہے لہذا ہر ایک کو گاڑنے کی اجازت ہے۔ لیکن جمہور علماء کہتے ہیں کہ یہ شاخ کی کوئی خصوصیت نہیں تھی۔ بلکہ حضور ﷺ کے دست مبارک کی برکت تھی۔ اور آپ ﷺ نے عذاب دیکھ کر سفارش کی تھی اور اس کے قبول ہونے کی مدت بھی وحی کے ذریعہ بتادی گئی تھی۔

یہ سب کچھ دوسروں میں مفقود ہے لہذا دوسروں کو اجازت نہیں ہوگی یہی وجہ ہے کہ ایک لاکھ چوبیس ہزار صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی نے اس پر عمل نہیں کیا۔ سوائے بریدہ بن الحصیب کے کہ انہوں نے اپنی قبر پر شاخ گاڑنے کی وصیت کی تھی۔ و جمہور الصحابة اولی ان یتبعوا۔

کن چیزوں سے استنجاء جائز اور کن سے ناجائز ہے؟

الْحَدِیْثُ الْمَشْهُورُ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَا تَسْتَنْجُوْا بِالرُّوْثِ وَلَا بِالْعِظَامِ الخ
تشریح: فائدہ کی ضمیر راجع ہے روث اور عظام دونوں کی طرف بتاویل مذکور کے اور بعض روایات میں قَاتَلَا ہے اس وقت ضمیر راجع ہے عظام کی طرف اور روث تابع ہے عظام کا اور بعض کہتے ہیں کہ اصل میں عظام ان کی غذا ہے اور روث ان کے دو اب کی غذا ہے اس لئے بعض روایت میں روث کو غذا نہیں کہا گیا اور جہاں کہا گیا وہ مجاز پر محمول ہے کہ جب جانوروں کی غذا ہے تو گویا انکی غذا ہے جن چونکہ انسان کی طرح مکلف ہیں اس اعتبار سے ان کو بھائی کہا گیا اب گو بر و ہڈی جن کی خوراک ہونے کی کیفیت میں یہ بیان کیا گیا کہ ہڈی تو خود ان کی خوراک ہے اور ان کو ہڈی میں پورا گوشت ملتا ہے چنانچہ بخاری شریف میں روایت ہے لا یمرؤن علی عظامہ إلا و جدوا علیہ أو فرما کان علیہ من اللحم۔ یا ہڈی چبا کر اسکو کھاتے ہیں جیسے ہمارے کتے

کھاتے ہیں یا دوسری کوئی کیفیت ہوگی اور گوہر کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ ان کو گوہر میں دانے ملتے ہیں چنانچہ حاکم نے دلائل میں روایت نکالی ہے کہ لاوجد وروثا الاوجد وافیہ حبہ الذی کان یوم اکل حکاکہ العینی (ج ۱، ص ۳۱۷) یا ان کے دواہ کی خوراک ہے یا اپنے مزاج میں دیتے ہیں جیسے ہم دیتے ہیں۔

پھر گو بر و ہڈی کے ذریعہ استغناء کرنے سے اہل ظواہر کے نزدیک استغناء ادا نہیں ہوگا مگر جمہور کے نزدیک استغناء ہوگا مگر مکروہ لغیرہ ہوگا۔ کیونکہ ازالہ نجاست حاصل ہے گو بر و ہڈی کے ذریعہ استغناء کی ممانعت کی ایک اور وجہ یہ بیان کی گئی کہ گو بر سے بجائے تطہیر تلویش نجاست ہوگی۔ اور ہڈی سے تلویش بھی ہوگی اور زخم ہونے کا بھی اندیشہ ہے۔

غسل خانہ میں پیشاب کرنا منع ہے

المحدث الشریف: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُعْقِلٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي مَسْحِ حَتَمِهِ الْخَشْيُوحَ: مستحکم حیم سے مشق ہے جس کے معنی گرم پانی لہذا مستحکم اصل میں اس غسل خانہ کا نام ہے جس میں گرم پانی استعمال کیا جائے پھر عام غسل خانہ پر اطلاق ہونے لگا خواہ گرم پانی ہو یا ٹھنڈا پانی عامتہ کے معنی جمع الشیء و معظمہ نحو میں اس لفظ کو اضافت کیساتھ استعمال کر نیکار انکار کرتے ہیں بلکہ وہ کہتے ہیں کہ یہ حال واقع ہوتا ہے تو حدیث ہذا سے ان کی تردید ہوگئی کہ اس میں اضافت کیساتھ مستعمل ہوا ہے نیز علامہ تفتازانی نے شرح مقاصد کے خطبہ میں ذکر کیا حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے بھی اس کو اضافت کیساتھ استعمال کیا ہے۔

وَسَوَاءٌ أَمْسَ: بفتح کے معنی حدیث النفس ہیں اور بالکسر مصدر ہے اور حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ غسلاخانے میں پیشاب کرنے سے بہت دوسوہ پیدا ہوتا ہے کہ اس کی دیوار میں پیشاب کا چھینٹا لگا ہے غسل کے وقت کپڑے یا بدن میں لگ گیا ہو گا پھر یہ بڑھتے بڑھتے نماز میں بھی دوسوہ ہونے لگے گا کہ ناپاکی کی حالت میں میری نماز ہو رہی ہے یا نہیں وطم جرا۔ اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہاں دوسوہ سے مراد جنون ہے چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے اِنَّمَا يُكْرَهُ الْبُؤْلُ فِي الْمَغْتَسِلِ مَخَافَةَ اللَّعْمِ، وَاللَّعْمُ طَرَفٌ مِنَ الْجُنُونِ جس کو اردو میں بالجنو کیا کہا جاتا ہے اور بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے نسیان مراد ہے چنانچہ علامہ شامی نے موجب نسیان چند چیزوں کو شمار کیا ان میں البول فی المغتسل کو بھی شمار کیا ہے اب فقہی حیثیت سے اسکے حکم کے بارے میں تین اقوال ہیں: (۱) ابن سیرین کے نزدیک مطلقاً جائز ہے۔ (۲) اور بعض کہتے ہیں مطلقاً مکروہ ہے۔ (۳) جمہور کے نزدیک تفصیل ہے کہ اگر غسلاخانہ ایسا ہو کہ پانی بہا دینے سے فوراً نکل جاتا ہے کہ مٹی سخت ہے یا پکا غسلاخانہ ہے اور پیشاب جذب نہیں ہوتا ہے تو جائز ہے اور مٹی نرم ہو کہ پیشاب جذب کر لیتا ہے یا نیچے جم جاتا ہے تو جائز نہیں کیونکہ اس میں نجاس کا اندیشہ ہے۔

بیت الخلاء سے نکلنے کی دعا

المحدث الشریف: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا. قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَخْرَجَ مِنَ الْحَلَاءِ قَالَ: عُفِّرَ أَنْتَ الْخُ
تشریح: عُفِّرَ أَنْتَ: مفعول ہے فعل محذوف کا تو اگر اسل محذوف مانا جائے تو مفعول بہ ہوگا اور اگر اغفر مانا جائے تو مطلق
ہوگا حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مفعول مطلق ہونا ہی متعین ہے اور یہ ان مواضع میں سے جہاں فعل کو

و جو باسما عاذف کیا جاتا ہے جیسے کافیہ وغیرہ میں بیان کیا گیا۔ اور علامہ رضی نے ایک قاعدہ بیان کیا کہ جہاں مصدر کو فاعل یا مفعول کی طرف اضافت کیا جاتا ہے تو فعل کو حذف کرنا واجب ہے جیسے صبغة الله، وعد الله، سبحان الله، معاذ الله۔ تو اب حذف قیاساً ہو گیا۔ پھر یہاں مشہور اشکال ہے کہ بیت الخلاء میں جا کر تو کوئی گناہ نہیں کیا کہ مغفرت مانگنا پڑے تو اس کی بہت سی توجیہ کی گئی (۱) اصل میں کھانے پینے میں زیادہ مشغول ہونے کی بنا پر قضاء حاجت کی ضرورت پڑتی ہے اور خلاف مقصد ہے لہذا استغفار کی ضرورت ہے۔ (۲) حضرت آدم علیہ السلام نے خطائے اجتہادی کر کے گندم کھالیا تھا جس کی بنا پر قضاء حاجت کی ضرورت پڑی اور انہوں نے استغفار کیا اس لئے ہم کو ان کی اتباع کرتے ہوئے استغفار کرنا چاہئے۔ (۳) پاخانہ کرنے کے بعد بدن کا ثقل دور ہو گیا اب گناہ کی وجہ سے روح میں ثقل پیدا ہو جاتا ہے لہذا استغفار کر کے ثقل کو دور کرنا چاہئے۔ (۴) جب تک بیت الخلاء میں رہا شیطان کا مجاور رہ کر مذکر سے محروم رہا۔ لہذا اس اثر کو دور کرنے کے لئے استغفار ہے۔ (۵) غذا کو اللہ تعالیٰ نے نہایت آسانی کیساتھ ہضم کرا کر بسولت نکال دیا۔ اگر یہ اندر رہ جاتا تو انسان کی حالت کیا ہو جاتی تو یہ ایسی بڑی نعمت ہے کہ اس کا شکریہ کا حق انسان کے بس کی بات نہیں تو اس عاجزگی پر استغفار کرنا چاہئے یہی توجیہ سب سے اعلیٰ و احسن ہے (۶) حضرت بنوری رحمہ اللہ بیان فرماتے ہیں کہ یہاں عَفَرَ اَنْفَكَ کے معنی شکر اُگ سے لہذا کوئی اشکال ہی نہیں۔

مجبوری کی بناء پر برتن میں پیشاب کرنا

المَدِينَةُ الشَّرِيفَةُ: عَنْ أُمِّهِمَةِ بِنْتِ مَرْثِدَةَ، قَالَتْ: كَانَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ حُجَّ مِنْ عَيْنٍ أَنْ تَحْتَ سَرِيرِهِ دَاحِلُ
تشریح: یہ حدیث معارض ہے دوسری ایک حدیث کے ساتھ جس میں یہ مذکور ہے کہ جس گھر میں پیشاب ہو اس میں
 رحمت کے فرشتے داخل نہیں ہوتے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے آپ کو معلوم نہیں تھا اس لئے پیشاب رکھتے تھے۔ بعد میں
 بذریعہ وحی اطلاع دی گئی تو بعد میں ترک فرمادیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ فرشتے اس وقت داخل نہیں ہوتے جبکہ پیشاب زیادہ
 ہو اور دیر تک رکھا جائے اور حضور ﷺ کا پیشاب کم تھا اور دیر تک نہیں رہتا تھا بلکہ صبح کو چھینک دیا جاتا تیسرا جواب یہ ہے کہ
 نجاست و بدبو کی بنا پر فرشتے نہیں آتے تھے اور حضور ﷺ کا پیشاب تو پاک ہے لہذا کوئی حرج نہیں۔

کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا حکم

الحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ مُحَمَّدٍ بَقَّةَ (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) قَالَ: أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُبَاطَةَ قَوْمٍ، فَبَالَ قَائِمًا الْحَدِيثَ: حَدِيثٌ هَذَا مِنْ مَعْلُومٍ هُوَ أَنَّكَ أَنْتَ لَمْ تَكُنْ فِي كَهْرُفٍ هُوَ كَرِهِيكَ بِشَابٍ فَرَمَايَا أَوْ سَامَنِي فَحَضَرْتُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فِي حَدِيثٍ مِنْ مَعْلُومٍ هُوَ أَنَّكَ أَنْتَ لَمْ تَكُنْ فِي كَهْرُفٍ هُوَ كَرِهِيكَ بِشَابٍ فَرَمَايَا بَلْكَ قَاعِدِ بِشَابٍ فَرَمَاتِي تَحْتِ فَتَعَارَضًا دَفْعَ تَعَارُضٍ يَهِي هُوَ كَرِهِيكَ حَذِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سَفَرٍ كَاوَقَعَهُ بَيَانٍ كَرَرِي هِي جَسْ كَاوَلَمَ فَحَضَرْتُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كُوْنِيهِسَ تَهَادُوْهُ كَهْرُ كَاوَقَعَهُ بَيَانٍ كَرَرِي هِي هُوَ كَرِهِيكَ كَرَرِي هِي هِي دُوسَرَاوَجَابَ يَهِي هُوَ كَرِهِيكَ فَحَضَرْتُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنْتَ كِي عَادَتٍ مَسْتَمَرَّةٍ بَيَانٍ كَرَرِي هِي هُوَ كَرِهِيكَ حَذِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اِيْكَ دَفْعَهُ كَاوَقَعَهُ بَيَانٍ كَرَرِي هِي هِي اَبَ دَوَايْكَ دَفْعَهُ قَائِمًا بِشَابٍ كَرَمَا قَعُوْدًا بِشَابٍ كَرَمَا كِي عَادَتٍ مَسْتَمَرَّةٍ كَرَمَا نِيهِسَ هِي لَمَّا دَوْنُوْهُ حَدِيْثُوْهُ كَرَمَا مِيَاَنٍ كُوْنِيْ تَعَارُضٍ نِيهِسَ هِي اَبَ حَضُوْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَرَمَا بِشَابٍ فَرَمَا نِيْ كِي چَند وَجُوْهَاتٍ بَيَانٍ كِي جَاتِي هِي (۱) بَيَانٍ جَوَازٍ كِيْلِيْ لَوْرَ اَبَ كِي فَعْلٍ كَرُوْهُ كُوْبِيَاَن

جواز کیلئے کریں تو آپ کے لئے مکروہ نہیں جیسا کہ اعضاء وضو کو ایک مرتبہ دھونا مکروہ ہے اور آپ نے کبھی کبھی ایک مرتبہ پر اکتفا کیا (۲) آپ کے مابین باطن رقبہ میں درد تھا بیٹھنے میں تکلیف ہوتی تھی۔ (۳) آپ کی کمر مبارک میں درد تھا اور اہل عرب کے نزدیک اس کا علاج تھا قانما پیشاب کرنا۔ (۴) جگہ نجس تھی بیٹھنے سے کپڑے ملوث ہونیکا اندیشہ تھا۔ (۵) پیشاب کا تھا سارور سے تھا اس لئے بیٹھ نہ سکے (۶) ابن خذیمہ رحمہ اللہ نے کہا کہ پہلے جائز تھا پھر منسوخ ہو گیا۔ اور بھی بہت سی وجوہات ہو سکتے ہیں۔

فَبَالَ قَانِمًا كَا حَكْمٍ: امام احمد رحمہ اللہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک اگر چھینٹے گرنے کا اندیشہ ہو تو ناجائز ہے ورنہ جائز ہے جمہور کے نزدیک مکروہ ہے حرام نہیں، مگر حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس زمانے میں یہ غیر مسلمین کا شعار بن گیا اور تشبہ بالکفار حرام ہے لہذا اب یہ حرام لغیرہ ہو گا گوئی نفسہ جائز تھا کراہت کیساتھ اور بعض حکم اختلاف زمانہ کی بنا پر بدل جاتا ہے جیسا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں استنجاء میں اکتفا بالبحارہ جائز تھا کیونکہ وہ خشک غذا کھاتے تھے اس لئے حاجت میٹگنی کی طرح خشک ہوتی تھی ادھر ادھر نہیں لگتی تھی بعد کے زمانہ میں لوگ مرغن غذا کھانے لگے اس لئے حاجت بھی تر ہونے لگی ادھر ادھر لگ جاتی ہے لہذا اب اکتفا بالبحارہ جائز نہیں رہا بلکہ پانی سے صاف کرنا ضروری ہے لیکن تبدل احکام کا فیصلہ کرنا ہر کس ونا کس کا کام نہیں بلکہ فقیہ کا کام ہے ورنہ تو شریعت کھلوانا بن جائے گی۔

شرمگاہ پر چھینٹیں دینے کا مطلب

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَاءَنِي جُبَيْرُ بْنُ نَفْعٍ قَالَ يَا مُحَمَّدُ! إِذَا تَوَضَّأْتَ فَانْضِمْخِ الْخُشْرُوحَ: اسکے چند مطالب ہیں۔ (۱) جب وضو سے فارغ ہو جاؤ تو شرمگاہ پر کچھ پانی چھڑک دو جیسا کہ ماقبل کی حدیث میں آپ کا عمل مذکور ہے اور اس کا مقصد یہ ہوتا ہے وسادوس کا دفع کرنا کہ شیطان پیشاب کے چھینٹے گر جانے کا وسوسہ نہ ڈال سکے یا قطع بول کیلئے یا نفسانی خواہش دفع کرنے کیلئے اور صوفیائے کرام کے ہاں یہ معمول ہے اور اس کو بل السراویل سے تعبیر کرتے ہیں مگر یاد رہے جنکو قطرات کا مرض ہے وہ ایسے نہ کریں (۲) وضو سے پہلے استنجاء بالماء کرے۔ (۳) وضو سے پہلے اعضاء وضو پر کچھ پانی چھڑک دے تاکہ اعضاء نرم ہو جائے اور پانی اچھی طرح پہنچ جائے۔

استنجاء کے آداب

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ: عَنْ أَبِي أَلْوَيْتٍ وَجَابِرٍ وَأَنَسٍ..... لَمَّا نَزَلَتْ..... وَتَسْتَنْجِي بِالْمَاءِ الْخُشْرُوحَ: سعید بن مسیب اور ابن حبیب مالکی کے نزدیک استنجاء بالماء جائز نہیں کیونکہ پانی شئی مشروب ہے اس کو ناپاکی میں استعمال نہ کرنا چاہئے لیکن جمہور علماء وائمہ کے نزدیک استنجاء بالماء جائز بلکہ افضل ہے کیونکہ آیت قرآنی اور بے شمار احادیث میں استنجاء بالماء کا ذکر ہے اب انکے مقابلہ میں ان کا قیاس صحیح نہیں پھر انکے نزدیک بھی کپڑے وغیرہ دھونا تو جائز ہے وہاں مشرودیت کہاں گئی۔ پھر یہاں تین چیزیں ہیں (۱) اول اکتفاء بالبحارہ اسکے بارے میں حدیث مشہور قریب متواتر ہے (۲) دوم اکتفا بالماء اس میں بھی حدیث مشہور ہے (۳) سوم جمع بین البحارۃ والماء کہ پہلے پتھر سے صاف کیا جائے پھر پانی سے دھویا جائے۔ اس کے بارے میں احادیث ضعیف ہیں نیز صریح بھی نہیں مگر جمہور سلف و خلف کا اس پر تعال ہے اور ضعیف حدیث پر جب تعال ہو جاتا ہے تو وہ قوی ہو جاتی ہے اسلئے یہی سب سے افضل صورت ہے اس لئے کہ اس میں صفائی اور نظافت بلیغ

صورت میں ہوتی ہے اب ایک مسئلہ یہ ہے کہ تنہا پتھر سے افضل ہے یا پانی سے استیفاء کرنا افضل ہے تو جمہور کی رائے یہ ہے کہ پانی افضل ہے کیونکہ پتھر سے اگرچہ عین نجاست کا ازالہ ہو جاتا ہے مگر اثرات باقی رہ جاتے ہیں اور پانی سے عین کے ساتھ اثرات بھی دور ہو جاتے ہیں نیز اس میں نظافت بھی زیادہ ہے۔

مسلمان اپنے معاملات میں کسی کے محتاج نہیں

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ سَلْمَانَ قَالَ: قَالَ بَعْضُ الشُّرَكَيْنِ: وَهُوَ يَسْتَهْزِئُ: إِنِّي لَأَتَرَى صَاحِبَكُمْ يُعَلِّمُكُمْ الْحَقَّ تَشْرِيحًا: يَهَاں ظاہر اِیہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سلمان نے اس مشرک کے اعتراض اور استہزاء کو تسلیم کر لیا۔ لیکن اگر غور کیا جائے تو ظاہر ہو گا کہ انہوں نے تسلیم نہیں کیا بلکہ جواب علی اسلوب الحکیم ہے کہ تو جس چیز کو نقصان و عیب سمجھ رہا ہے درحقیقت وہ تو کمال کی دلیل ہے کہ اسلام نے ہر چھوٹے بڑے مسئلہ کی تعلیم دی بخلاف دوسرے جہین کے کہ اس میں صرف بڑی چیز کی تعلیم دیتا تھا اسی طرف قرآن نے اشدہ کیا اَلْیَوْمَ اَعْمَلْتُمْ لَكُمْ دِیْنَكُمْ سے تو مشرکین سے یہ کہنا ہے کہ یہ محل تعریف ہے نہ کہ محل استہزاء نیز اگر غور کیا جائے تو دیکھا جاتا ہے کہ ایک پاخانہ کے مسئلہ میں پورے دین کو اجمالاً سودیا کہ نہیں استقبال و استدبار میں تعظیم قبلہ ہے تو اس کے ضمن میں تمام حقوق اللہ کی رعایت آگئی وَلَا تَسْتَكْبِرُوا فِیْهَا تَتَاکَبُ کے ضمن میں حقوق النفس کی رعایت آگئی وَلَا تَكْتَفِيْ الرَّحْلُ کے ضمن میں نظافت آگئی اور لَیْسَ فِیْهَا رَجْعٌ مِّنْ حَقِّ عِبَادِہِ کی رعایت آگئی تو اس سے زیادہ کمال کیا ہو سکتا ہے کہ ایک پاخانہ کے مسئلہ میں پورے دین کے احکام کو بیان کر دیا اور تو اس کو مذاق سمجھتا ہے اگر ذرا سی عقل ہو تو اس پر قربان ہونا چاہئے۔ باقی حدیث میں جو احکام ہیں انکی تفصیل گزر چکی۔

بَابُ الْمَوَاقِ (مسواک کا بیان)

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَوْلَا أَنِ اشْتَقَى عَلَى أَهْلِ الْحَقِّ تَشْرِيحًا: یہاں عربیت کے اعتبار سے ایک اشکال ہوتا ہے کہ لولا موضوع ہے لا انتفاء الثانی لوجود الاول اور یہاں یہ صورت نہیں ہو سکتی کیونکہ وجود مشقت تو نہیں ہوا کہ امر بالمسواک متقی ہو تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں خشیت کا لفظ مخذوف ہے کہ اگر مشقت کا خوف نہ ہوتا تو حکم کرتا مشقت کا خوف موجود تھا اسلئے امر بالمسواک متقی ہو اور دوسرا اشکال یہ ہے کہ امر بالمسواک و تاخیر عشاء تو متقی نہیں ہوا اب بھی تو مسواک اور تاخیر عشاء کا حکم ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ وجوب کا لفظ مخذوف ہے کہ وجوبی حکم کرتا لیکن مشقت کے خوف کی بنا پر حکم وجوبی نہیں دیا فلا اشکال فیہ پھر عام طور سے یہاں اختلاف بیان کیا جاتا ہے کہ شوافع کے نزدیک مسواک سنن صلوٰۃ میں سے ہے اور احناف کے نزدیک سنن وضو میں سے ہے شوافع و دلیل پیش کرتے ہیں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے جس میں عَنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ کا ذکر ہے امام ابو حنیفہ کی دلیل ابن خزیمہ رضی اللہ عنہ کی روایت جو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ہے اس میں لَا مَرْهُمُ بِالْمَوَاقِ عَنْدَ كُلِّ و طُوءٍ ہے دوسری دلیل مسند احمد اور بخاری میں تعلیقاً روایت ہے لَا مَرْهُمُ بِالْمَوَاقِ عَنْدَ كُلِّ طُوءٍ تیسری دلیل عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ابن حبان میں لَا مَرْهُمُ مَعَ الْوُضُوءِ عَنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ۔ احناف کی طرف سے انکی دلیل کا جواب یہ ہے کہ یہاں مضاف وضو مخذوف ہے لیکن حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آپس میں کوئی اختلاف نہیں اس کی دلیل یہ ہے امام طحاوی نے تمام مختلف فیہ مسائل کو بیان کیا مسواک کے بارے میں

کوئی اختلاف بیان نہیں کیا تو معلوم ہوا کہ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ ہر ایک کے نزدیک نماز و وضو کے وقت مسواک کرنا مستحب ہے جیسا کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ پانچ جگہ میں مسواک کرنا مستحب ہے عند الوضو، عند القيام الی الصلوٰۃ وعند القيام من النوم، وبعد کثرة الکلام، عند اصفرار السنن۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جائے گا کہ شوافع کے نزدیک نماز کے وقت زیادہ تاکید ہے اور احناف کے نزدیک وضو کے وقت زیادہ تاکید ہے اور نصوص و قیاس سے اسکی ترجیح ہوتی ہے۔

باب سنین الوضوء (وضو کی سنتوں کا بیان)

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا اسْتَبَقَطَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ الْخَفِيفِ: حَدِيثٌ بِذَلِكَ اسْتِيقَاطُ مَنْ النُّومِ كِي قِيدِ اِسِي طَرَحَ بَعْضُ رَوَايَاتٍ فِي لَيْلٍ كِي قِيدِ نِيْزِدِ وَاِنَاءِ كِي قِيْدَاتٍ اِتْفَاقِيْ فِيْنَ حَدِيْثٍ كَامْتَصِدِيْهِ هِيْ كِي اَكْرَبْدَنَ كِي كَسِي حَصَهْ فِيْنَ نَجَاسَتٍ كَاشِبِهْ هُوَ تَوْبَغِيْرُ غَسَلِ مَاءِ قَلِيْنَ فِيْنَ نَهْ ذَالِيْ۔ اب اكر كسي نے بغیر دھوئے ڈال دیا تو جمہور کے نزدیک مکروہ کام کیا مگر پانی ناپاک نہیں ہو گا اہل ظواہر کے نزدیک پانی ناپاک ہو جائے گا اور امام احمد و اسحق کی ایک روایت ہے کہ اگر رات کی نیند ہو تو ناپاک ہو جائیگا وہ حضرات ظاہر حدیث سے استدلال پیش کرتے ہیں مگر جمہور کہتے ہیں کہ حدیث میں جو علت بیان کی گئی وہ ہے شک نجاست اور پانی کا پاک ہونا یقینی ہے اور یقین شک سے زائل نہیں ہوتا۔ اب ہاتھ دھونے کی حکمت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بیان کی ہے کہ اہل حجاز استنجاء میں اکتفا بالجمارہ کرتے تھے پانی استعمال نہیں کرتے تھے اور اکثر لوگ لنگی پہنتے تھے اوھر ملک بھی گرم تھا تو جب سوتے بہت زیادہ پسینہ نکلتا تھا اس لئے احتمال تھا کہ محل نجاست میں پہنچ کر ہاتھ ناپاک ہو جائے بنا بریں غسل ید کا حکم دیا۔ اب اگر کسی ملک کا حال ایسا نہ ہو تو حکم میں تاکید نہیں رہے گی مگر نفس حکم علی وجہ الاستحباب باقی رہے گا۔

مسئلہ المضمضہ والاستنشاق

الْحَدِيثُ الثَّانِي: وَعَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا اسْتَبَقَطَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَسْتَنْشِزْ الْخَفِيفِ: یہاں چند مباحث ہیں: پہلی بحث یہ ہے کہ خیسٹوم میں شیطان کی بیہوشی پر محمول ہے یا مجاز ہے تو بعض نے کہا کہ یہ مجاز ہے کیونکہ شیطان اسی راستہ سے برے برے خیالات دماغ میں ڈالتا ہے اسی کو بیہوشی سے تعبیر کیا دوسرے بعض حضرات کہتے ہیں کہ چونکہ سونے کے بعد بخارات جم جاتے ہیں اور محل گندہ ہو جاتا ہے اور گندے محلوں سے شیطان کی مناسبت ہے اسی وجہ سے اس کو بیہوشی سے تعبیر کیا لیکن جب نبی صادق نے فرمادیا تو اس کو حقیقت پر محمول کرنے میں کوئی استبعاد نہیں اور شیطان جسم لطیف ہے ہر جگہ میں رہ سکتا ہے۔

دوسری بحث مضمضہ و استنشاق کے حکم میں تو امام شافعی و مالک رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ دونوں غسل و وضو میں سنت ہیں اور امام احمد و اسحق رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں وضو و غسل میں فرض ہیں اور اہل ظواہر و ابو ثور کے نزدیک استنشاق دونوں میں فرض ہے اور مضمضہ سنت ہے یہی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے ایک روایت ہے اور امام ابو حنیفہ اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک دونوں غسل میں فرض ہیں لیکن فرض قطعی نہیں یعنی انکار کرنے والا کافر نہیں ہو گا اور وضو میں دونوں سنت ہیں امام شافعی و مالک رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں اس طور پر کہ قرآن کریم میں آیت وضو و غسل میں مضمضہ و استنشاق کا ذکر نہیں لہذا حدیث

سے اگر فرضیت ثابت کریں تو زیادت علی کتاب اللہ لازم آئے گی دوسری دلیل مسلم شریف میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مشہور حدیث ہے عشر من سنن المرسلین ان میں مضمضہ واستنشاق کو شمار کیا لہذا یہ سنت ہوں گے امام احمد واسحق رحمہما اللہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ وغیرہ سے کہ وضو میں استنشاق کے بارے میں امر کا صیغہ آیا ہے اور یہ وجوب کا تقاضا کرتے ہیں اور مضمضہ کو اس پر قیاس کرتے ہیں تو جب حدث اصغر میں فرض ہوا تو حدث اکبر میں بھی بطریق اولیٰ فرض ہوگا اہل ظواہر کہتے ہیں کہ وضو میں استنشاق کے بارے میں امر کا صیغہ آیا ہے لہذا وضو میں یہ واجب ہوگا اور جب حدث اصغر میں واجب ہوا تو حدث اکبر میں بطریق اولیٰ واجب ہوگا اور مضمضہ کے بارے میں امر کا صیغہ نہیں ہے لہذا واجب نہیں ہوگا۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں آیت وضو میں صرف اعضاء اربعہ کے دھونے کا حکم ہے مضمضہ واستنشاق کا ذکر نہیں ہے اور نہ اس میں صیغہ مبالغہ ہے اب اگر اس میں دونوں کو فرض قرار دیا جائے تو زیادۃ علی کتاب اللہ بخیر الواحد لازم آئے گی اس لئے وضو میں دونوں سنت ہوں گے اور آیت غسل میں اگرچہ صراحۃً مضمضہ واستنشاق کا ذکر نہیں ہے فاطھر واصیغہ مبالغہ آیا ہے لہذا تطہیر میں مبالغہ کرنا چاہئے اور ظاہر بات ہے کہ مبالغہ مرات میں نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ متعین ہیں تین دفعہ کے ساتھ لہذا معلوم ہوا کہ اس سے اشارہ کیا اس بات کی طرف کہ جو اعضاء من وجہ داخل بدن ہیں اور من وجہ خارج بدن ہیں ان کو دھویا جائے اور یہ شان ہے منہ اور ناک کی، اس لئے غسل میں مضمضہ واستنشاق فرض ہیں تو یہ زیادت خبر واحد سے نہیں ہے بلکہ الفاظ قرآن کی زیادت کی بنا پر زیادت ہے۔ فلا حرج فیہ۔

امام شافعی و مالک رحمہما اللہ کا جواب یہ ہے کہ ابھی ہم بتلا چکے ہیں کہ غسل کے بارے میں اگرچہ صراحۃً مضمضہ واستنشاق کا ذکر نہیں ہے مگر صیغہ مبالغہ کی بنا پر اس میں زیادت کرنا پڑا۔ حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہاں وضو کا مضمضہ واستنشاق مراد ہے یا سنت سے طریقہ مراد ہے جس میں فرض واجب سب شامل ہیں۔ سنت اصطلاحی مراد نہیں ہے۔ امام احمد و اہل ظواہر کا جواب یہ ہے کہ امر کا صیغہ ہمیشہ وجوب پر دلالت نہیں کرتا۔

تیسری بحث مضمضہ واستنشاق کی کیفیت کے بارے میں ہے، تو اسکی پانچ صورتیں ہیں۔ (۱) ایک غرفہ سے دونوں کو فصل کے ساتھ کیا جائے کہ پہلے تین دفعہ کلی کی جائے پھر تین دفعہ ناک میں پانی ڈالا جائے (۲) ایک غرفہ سے تین دفعہ کیا جائے وصل کیساتھ (۳) دو غرفہ سے فصل کیساتھ کیا جائے (۴) تین غرفہ سے وصل کیساتھ کیا جائے (۵) چھ غرفہ سے فصل کیساتھ کیا جائے کہ پہلے تین غرفہ سے کلی کرے، پھر تین غرفہ سے ناک صاف کیا جائے۔ سب کے نزدیک یہ سب صورتیں جائز ہیں البتہ اولویت میں اختلاف ہے۔ شوافع کے نزدیک صورت رابعہ افضل ہے یعنی وصل کیساتھ تین دفعہ کیا جائے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک پانچویں صورت افضل ہے یعنی چھ غرفہ سے فصل کیساتھ کیا جائے۔

شوافع استدلال پیش کرتے ہیں حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جس میں یہ الفاظ ہیں فَمَضْمَضٌ وَاسْتَنْشَاقٌ مِنْ كَفٍّ وَاجِدٍ يَفْعَلُ ذَلِكَ ثَلَاثًا رواہ البخاری۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل پیش کرتے ہیں شقیق بن سلمہ کی حدیث سے شہدت علی بن ابی طالب و عثمان بن عفان توضئنا ثلاثاً ثلاثاً وأفراد المضمضة من الاستنشاق ثم قالوا هكذا رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ بها رواہ ابن

السكن في صحيحه۔ دوسری دلیل طلحہ بن مصرف کی حدیث ہے اَنْ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "تَوَضَّأَ فَعَضَّضَ ثَلَاثًا، وَاسْتَشَقَّ ثَلَاثًا، يَأْخُذُ لِحْفٍ وَاحِدَةً مَاءً جَدِيدًا مَرَوَاهُ ابُو دَاوُدَ۔ تیسری دلیل عن ابن ابی لیكہ قال: رَأَيْتُ عَلِيًّا تَوَضَّأَ فَعَضَّضَ كَفِيَّةً حَتَّى أَنْقَاهُمَا، ثُمَّ مَضْمَضَ ثَلَاثًا وَاسْتَشَقَّ ثَلَاثًا مَرَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ۔

دوسری بات یہ ہے کہ جب دو عضو ہیں تو دونوں کے لئے الگ الگ پانی لینا چاہئے جیسے دوسرے اعضاء کے لئے الگ الگ پانی لیا جاتا ہے۔ انہوں نے جو دلیل پیش کی اس کے مختلف جوابات ہیں (۱) سب سے آسان جواب یہ ہے کہ بیان جواز کیلئے کیا (۲) ایک ہاتھ سے دونوں کیلئے پانی لینا یعنی دونوں ہاتھ استعمال نہیں کیا (۳) ایک ہی ہاتھ سے پانی لینا یعنی دائیں ہاتھ سے۔ کیونکہ کسی کو وہم ہو سکتا ہے کہ شاید کلی کا پانی لیا دیاں سے اور ناک کیلئے پانی لیا یا بائیں ہاتھ سے اس وہم کو دور کر دیا (۴) پانی بہت کم تھا۔ چنانچہ نسائی کی روایت میں ہے وہاں تدرید، تو جس روایت میں اتنے احتمالات ہیں اس سے اولویت پر استدلال کیسے درست ہوگا۔

فَمَسَحَ بِرَأْسِهِ: **مسئلہ مسح الرأس:** مسح رأس کی فرضیت قرآن کریم سے ثابت ہے اسلئے اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ البتہ مقدار فرض میں اختلاف ہے۔ سو امام مالک و احمد کے نزدیک کل سر کا مسح فرض ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک کوئی خاص مقدار نہیں ہے بلکہ ادنیٰ ما یطلق علیہ المسح فرض ہے وہ دو یا تین ہال ہیں۔ احناف کے نزدیک مقدار ناصیہ فرض ہے وہ چوتھائی سر چار انگلی کے اندازہ ہے۔

امام مالک و احمد رحمہما اللہ دلیل پیش کرتے ہیں آیت قرآنی وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ سے کہ یہاں باز اندہ ہے، اور قرآن میں اس کی کوئی خاص مقدار بیان نہیں کی لہذا اکل سر کا مسح کرنا فرض ہوگا اور وہ قیاس کرتے ہیں تیمم کی آیت پر کہ وہاں فَامَسَحُوا بِرُءُوسِهِمْ میں باکو زائد مان کر کل چہرہ کا مسح فرض قرار دیا گیا۔ لہذا یہاں بھی ایسا ہوگا۔ امام شافعی رحمہ اللہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں آیت مسح مطلق ہے، کوئی مقدار بیان نہیں کی گئی۔ اور مطلق کا حکم ہے کہ اسکے ادنیٰ فرد پر عمل کرنے سے حکم کی تعمیل ہو جاتی ہے۔ اور دو تین بالوں کا مسح بھی مسح کا فرد ہے۔ لہذا اتنا ہی فرض ہوگا۔

احناف کی دلیل یہ ہے کہ آیت کریمہ میں باء ہے اور باء کی اصل ہے کہ آگ پر داخل ہوتا ہے اور کل آلہ مراد نہیں ہوتا بلکہ بعض مایو صمل بہ الی المقصود مراد ہوتا ہے۔ اور جب وہ محل پر ہوگا تو اپنی خاصیت کو لے کر داخل ہوگا یعنی کل محل مراد نہیں ہوگا بلکہ بعض محل مراد ہوگا تو یہاں باء محل پر داخل ہوا لہذا بعض سر مراد ہوگا لیکن قرآن نے اس بعض کی مقدار نہیں بیان کی بلکہ مجمل چھوڑ دیا اور مجمل پر عمل کرنا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک اس کا بیان نہ آجائے، تو ہم نے تلاش کیا قرآن میں بیان نہیں ملا۔ تو حدیث میں تلاش کر کے بیان ملا کہ مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے اَنْ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَتَى سِبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ عَلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى نَاصِيَتِهِ۔ تو معلوم ہوا کہ قرآن کا مقصد یہی مقدار ہے۔ معلوم ہوا کہ یہی مقدار فرض ہے کیونکہ آپ نے مقدار ناصیہ سے کم پر کبھی اکتفا نہیں کیا۔ لہذا اس سے کم جائز نہیں اور بعض اوقات آپ نے پورا سر کا مسح کبھی نہیں لہذا معلوم ہوا کہ کل سر کا مسح فرض نہیں۔ امام مالک و احمد رحمہما اللہ کا جواب یہ ہے کہ آیت قرآنیہ میں باء کے زائد ہونے کا کوئی قرینہ نہیں ہے اور تیمم پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ تیمم میں مسح وجہ خلیفہ ہے وضو کا اور وضو میں کل چہرہ دھونا ضروری ہے اسلئے تیمم میں کل چہرہ کا مسح کرنا ضروری ہے۔ تاکہ خلیفہ اصل کے خلاف نہ ہو اور مسح راس تو خود بنفسہ

اصل ہے وہ کسی کا فرع نہیں ہے اور اس کو تیمم پر قیاس کرنا قیاس الاصل علی الفرع ہے وذلّا يجوز۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا جواب یہ ہے کہ آیت قرآنی مطلق نہیں کیونکہ اطلاق و تقیید کا مسئلہ افراد میں ہوتا ہے مقدار میں نہیں ہوتا اور یہاں بحث ہے مقدار میں لہذا یہاں مطلق نہیں ہوگا بلکہ مجمل ہوگا جس کی تفسیر حدیث نے کر دی۔ لہذا امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال مرجوح ہے۔ واللہ اعلم۔

مسئلہ ثانی المسح: امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک سر کا تین مرتبہ مسح مسنون ہے اور یہی امام احمد سے مشہور روایت ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک تثلیث مسح مسنون نہیں ہے بلکہ ایک مرتبہ کل سر کا مسح سنت ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی چند احادیث سے جن میں تثلیث کا ذکر ہے۔ دوسری دلیل قیاس کرتے ہیں دوسرے اعضاء پر کہ ان میں تثلیث مسنون ہے۔ لہذا سر میں بھی تثلیث مسنون ہوگی لانه عضو من اعضاء الوضوء۔ امام ابو حنیفہ و مالک رحمہما اللہ دلیل پیش کرتے ہیں ان احادیث سے جن میں تمام اعضاء کو تین مرتبہ دھونے اور مسح کا ایک مرتبہ کرنے کا ذکر ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ سر میں اصل مقصد تحفیف ہے اسی لئے تو اس کا فرضہ مسح رکھا گیا۔ اب اگر تین مرتبہ مسح کیا جائے تو بجائے مسح کے غسل ہو جائے گا جو مقصد تھا تحفیف وہ ختم ہو جائے گا۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ جتنے احادیث میں تثلیث کا ذکر ہے وہ سب ضعیف ہیں۔ جیسا کہ امام ابو داؤد فرماتے ہیں وأحادیث عثمان الصحاح كلها يدل على أن المسح مرة۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اصل میں وہاں تین مرتبہ مسح کرنا مراد نہیں ہے، بلکہ ایک مرتبہ استیعاب کیا۔ مگر تین حرکت سے اسی کو ثلاثا سے تعبیر کیا۔ ان کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ وہ قیاس صحیح نہیں کیونکہ مسح کا قیاس مغسول پر صحیح نہیں۔ یا یہ کہا جائے کہ مغسولات میں اصل مقصد اکمال فرض ہے اور وہاں چونکہ ایک مرتبہ استیعاب فرض ہے لہذا ان کے اکمال کی صورت تثلیث سے ہوگی۔ اس لئے تثلیث کی ضرورت پڑی، اور مسح سر میں اکمال استیعاب محل سے ہو جاتا ہے اس لئے تثلیث کی ضرورت نہیں، اس لئے تثلیث مسنون نہیں، لہذا قیاس صحیح نہیں۔

مسئلہ غسل رجلین

الحديث الشريف: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ رَجَعْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ... وَيُلُّ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ الْح
تشریح: قرآن کریم کی آیت وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ میں دو قرأت مشہور ہیں نصب اللام و بکسر اللام اس بناء پر فرضہ رجلین میں اختلاف ہو گیا۔ تو شیعہ امامیہ کے نزدیک فرضہ رجلین مسح ہے حسن بصری ابن جریر طبری ابو جبار کے نزدیک دونوں میں اختیار ہے چاہے غسل کرے چاہے مسح کرے امام زہری اور اہل ظواہر کے نزدیک غسل اور مسح دونوں کو جمع کرے اور جمہور صحابہ و تابعین و جمہور ائمہ کے نزدیک عدم موزہ کی صورت میں فرضہ رجلین غسل ہے۔ شیعہ امامیہ دلیل پیش کرتے ہیں اس طور پر کہ اصل قرأت مجرور ہے اور یہ معطوف ہے اس پر لہذا مسح ہوگا اور قرأت نصب بھی مشہور ہے لیکن وہ محمول ہے منصوب بزع الخافض پر نیز وہ چند صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی احادیث سے استدلال کرتے ہیں وہ حضرت علی، عبد اللہ بن زید، رفاعہ بن رافع، نیز حضرت ابن عباس کا قول ہے کہ أمر الله بالمسح وأبي الناس إلا الغسل۔ حسن بصری اور ابن جریر طبری کہتے ہیں کہ جب دو قرأتیں ہیں لہذا دونوں میں اختیار ہوگا اور اہل ظاہر کہتے ہیں کہ دونوں

قراتوں کے متقاضی پر عمل کرنا چاہئے لہذا غسل اور مسح کے درمیان جمع کرنا چاہئے۔ جمہور کی دلیل یہ ہے (۱) نبی کریم ﷺ کی پوری زندگی میں ایک مرتبہ بھی ثابت نہیں ہے کہ آپ نے عدم تحفیف کی حالت میں مسح رجليں کیا ہے تو اگر مسح رجليں فرض ہوتا یا کم سے کم کرہت کیساتھ جائز بھی ہوتا تو بیان جواز کے لئے ایک مرتبہ بھی کر کے دکھاتے جیسا کہ بہت مکروہ کاموں کو آپ نے بیان جواز کیلئے کر کے دکھایا تو معلوم ہوا کہ فریضہ رجليں مسح ہونا تو درکنار کرہت کیساتھ بھی جائز نہیں دوسری دلیل وہ وعیدات ہیں جو آپ نے پاؤں کے ذرا سا حصہ خشک رہ جانے پر بیان فرمائیں جیسا حدیث مذکور فی الباب۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ غسل رجليں پر تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے جیسا کہ طحاوی شریف میں عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ کا قول ہے کہ اجمع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی غسل القدمین، اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ لم یثبت عن أحد من الصحابة خلاف ذلك وعن ثبت لخلاف فقد ثبت الخلاف عنهم الرجوع۔ چوتھی دلیل وہ مشہور حدیث جس میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ اسبغوا الوضوء كما امر الله۔ پھر آخر میں فرمایا اغسلوا الرجلین دلائل مذکورہ سے ثابت ہوا کہ فریضہ رجليں عدم تحفیف کی حالت میں صرف غسل ہے۔

ان حضرات کی دلیل آیت کی قراتیں سے اسکا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کی دو قرات سے دو حالت کی طرف اشارہ ہوتا ہے تو نصب کی صورت میں معطوف ہوگا معنولات پر اور معنول ہوگا اور محمول ہوگا حالت عدم تحفیف پر اور مجرور کی صورت میں عطف ہوگا رؤس پر اور محمول ہوگا حالت تحفیف پر یا مسح ہوگا مگر اس مسح سے مسح اصطلاحی مراد نہیں ہے بلکہ لغوی مسح مراد ہے اور لغت میں مسح کے معنی غسل خفیف بھی ہوتے ہیں یا اس زمانہ پر محمول ہے جبکہ مسح رجليں جائز تھا پھر منسوخ ہو گیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ دونوں قرات میں ارجل معطوف ہے معنولات پر اور اصل قرات منصوب ہے مگر جرجوار کی بنا پر مجرور ہو گیا کہ اس مجرور ہے اس کی خاطر یہ بھی مجرور ہو گیا اور اس کی نظیر قرآن کریم میں موجود ہے جیسا کہ عذاب یوم الیم کے کہ الیم صفت ہے عذاب کی لیکن یوم کے جوار کی بنا پر مجرور پر ہنا جائز ہے یا جیسا کہ وحر عین یہ معطوف ہے ولدان پر اور مرفوع ہے لیکن من کاس کے جوار کی بنا پر مجرور پڑھنا بھی جائز ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ اصل میں فعل محذوف کا مفعول ہو کر بنا پر منصوب تھا اصل میں عبارت یوں تھی و اسما بر و سکم و اغسلوا ارجلکم لیکن صنعت تضمین کی بنا پر مجرور پڑھنا بھی جائز ہے اور صنعت تضمین کہا جاتا ہے دو متقارب عاملوں کے الگ الگ دو معمول ہو تو ایک عامل کو حذف کر کے اسکے معمول کو پہلے کے معمول پر عطف کر کے اس کا اعراب دیدیا جائے جیسا کہ علفتها تبنوا و ماء اباردا تو یہاں ماء اباردا سے پہلے ایک فعل سقیثھا تھا اسکو حذف کر کے اسکے معمول ماء اباردا کو عطف کر دیا گیا علفتها کے معمول تبنوا پر اور اسکا اعراب دیدیا گیا تو آیت مذکورہ میں بھی واغسلوا کو حذف کر کے اسکے معمول ارجلکم کو و اسما کے معمول رؤس پر عطف کر کے اسکا اعراب جراسکو دیدیا گیا لہذا قرات جر کی بنا پر مسح رجليں پر کسی فریق کا استدلال درست نہیں باقی شیعہ امامیہ نے جو حضرت علی و ابن عباس رضی اللہ عنہما وغیرہما کے استدلال کیا۔ اسکا جواب یہ ہے کہ ان حضرات سے صحیح روایات ثابت ہیں کہ وہ غسل رجليں کے قائل تھے جیسا کہ امام طحاوی رحمہ اللہ نے ان روایات کی تخریج کی یا ان سے کسی وقت مسح رجليں ثابت ہے مگر آخر میں اس سے رجوع کر لیا لہذا اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں کما قال ابن حجر رحمہ اللہ۔

اب اس میں ایک شبہ ہوتا ہے کہ جب فریضہ رجبین غسل ہے تو اس کو مغسولات کے ماتحت ذکر کیا جاتا ہے مسح کے تحت کیوں ذکر کیا گیا۔ تو اس کے مختلف وجوہات بیان کئے گئے (۱) اہل عرب وضو کا حکم نازل ہونے سے پہلے بھی ہاتھ منہ دھویا کرتے تھے مگر پاؤں اور سر نہیں دھوتے تھے حکم وضو آنے کے بعد ہاتھ منہ کے ساتھ رجبین اور سر کا اضافہ کیا جائے تو یہ دونوں خاص امر تشریعی ہیں اسلئے ایک ساتھ ذکر کیا گیا (۲) ان دونوں کے درمیان عجیب و غریب مناسبت ہے کہ جب آتے ہیں ایک ساتھ آتے ہیں اور جب جاتے ہیں ایک ساتھ جاتے ہیں جیسے تیمم میں دونوں چمے گئے (۳) غسل رجبین کثرت ماء استعمال کرنے کا مظنہ ہے اسلئے مسح کے تحت ذکر کیا گیا اس بات کی طرف اشارہ کرنے کیلئے کہ پانی اس میں کم خرچ کرے۔ (۴) ایک صورت میں فریضہ رجبین مسح ہو جاتا ہے وہ حالت تحقّف ہے کہ موزہ پر مسح کرنا پڑتا ہے اسلئے مسح کے ماتحت ذکر کیا گیا۔ فلا اشکال۔

مسئلہ مسح العمامۃ

المَدِیْنَةُ الْکَرِیْمَةُ : وَعَنِ الْفَرِیْدِ بْنِ شُعْبَةَ رَضِیَ اللہ عَنْہُ قَالَ إِنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَوَّمَا فَعَسَّحَ بِتَابِصِیْبِہِ الْفَقِہَاءُ کَا اَخْتِلَاف : امام احمد و اسحق رحمہما اللہ کے نزدیک عمامہ پر مسح کرنا جائز ہے اگرچہ سر کے کسی حصہ پر مسح نہ کرے یہی امام اوزاعی اور داود ظاہری کا مذہب ہے پھر ان میں سے بعض کے نزدیک طہارت پر باندھنا شرط ہے اور بعض کے نزدیک عمامہ ممکنہ ہو نا شرط ہے معنی بن قدامہ میں ہے کہ امام احمد یہ شرط لگاتے ہیں اور بعض کے نزدیک کوئی شرط نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہ، مالک، شافعی، سفیان ثوری رحمہم اللہ کے نزدیک مسح علی العمامہ جائز نہیں البتہ شافعی رحمہم اللہ فرماتے ہیں اگر مقدار فرض سر پر مسح کر لے اور استیعاب عمامہ پر کر لے تو سنیت ادا ہو جائے گی دوسروں کی نزدیک نہ فرض ادا ہو گا نہ سنت **دلائل:** امام احمد و اتباعہ دلیل پیش کرتے ہیں مغیرہ بن شعبہ کی حدیث کا ایک طریقہ ترمذی میں ہے جس میں مسح علی الجوزین و العمامہ کا لفظ ہے دوسری دلیل حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے مسلم میں روایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم بمسح علی الخفین و الخمار ای العمامۃ۔ تیسری دلیل عمرو بن امیہ کی حدیث ہے بخاری شریف میں روایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بمسح علی عمامتہ و الخفین۔ ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں چند وجوہ سے۔ (۱) قرآن کریم میں و مسحوا برءوسکم کہا گیا مسح راس چاہتا ہے کہ سر پر پانی پہنچایا جائے اور ظاہر بات ہے۔ کہ عمامہ سر نہیں ہے جیسے ماح الخفین کو ماح الرجلین نہیں کہا۔ اسی طرح ماح علی العمامہ کو ماح الراس نہیں کہا جائے گا (۲) سنت متواترہ سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ مسح راس فرماتے تھے اس کے مقابلہ میں مسح علی العمامہ کی حدیث شاذ و محتمل ہے (۳) ہم قیاس کرتے ہیں تیمم کے مسح وجہ وید پر کہ وہاں جیسا کپڑے پر مسح کرنے سے مسح وجہ وید ادا نہیں ہو گا کیونکہ درمیان حائل ہے تو یہاں بھی عمامہ حائل ہے سر کے لئے اس پر مسح کرنے سے مسح سر ادا نہیں ہو گا ان دلائل سے ثابت ہوا کہ مسح علی العمامہ جائز نہیں۔

جوابات: فریق مخالف نے جو دلائل پیش کئے ان کا جواب یہ ہے کہ (۱) وہ سب احادیث ضعیف ہیں چنانچہ ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ و المسح علی العمامہ مروی من حدیث عمرو بن امیہ و بلال و المغیرۃ کلہا معلولۃ (۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کی آیت مسح راس محکم ہے اسکے مقابلہ مسح علی العمامہ کی احادیث محتمل و مؤول ہیں اور قاعدہ ہے کہ محتمل کو رجوع کیا جائے گا محکم کی طرف۔ (۳) تیسرا جواب یہ ہے کہ اس میں اختصار ہو گیا کہ اصل میں مسح علی العمامہ و الناصیہ تھا جیسے کہ بعض روایت

مسئله التسميه عند الوضوء

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ أَبِي أُمَامَةَ ذَكَرَ وَضُوءَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قَالَ: وَكَانَ يَمْسَحُ الْمَاقِنِ الْخ

تشریح: امام زہری داؤد ظاہری کے نزدیک اُڈُتَان کے ظاہری و باطنی حصہ دونوں مغسول ہیں چہرہ کے ساتھ اور امام اسحاق کے نزدیک باطن مغسول ہے چہرہ کیساتھ اور ظاہر مغسول ہیں سر کے ساتھ۔ اور امام شعبی کے نزدیک ظاہر مغسول ہے سر کیساتھ اور باطن مغسول ہے چہرہ کے ساتھ۔ جمہور کے نزدیک دونوں حصہ مستقل مغسول ہیں پھر جمہور کے آپس میں اختلاف ہے کہ اذن ان آیاسر کے تابع ہیں کہ مستقل پانی کی ضرورت نہیں بلکہ سر کے باقی ماندہ پانی سے مسح کافی ہے۔ یاسر کے تابع نہیں کہ اس کیلئے ماء جدید لینے کی ضرورت ہے۔ شوافع دوسرے قول کے قائل ہیں اور احناف پہلے کے قائل ہیں۔ امام زہری و داؤد ظاہری دلیل پیش کرتے ہیں عبید اللہ خولانی کی حدیث سے جو ابو داؤد میں ہے جسکے الفاظ یہ ہیں فَصَوَّبَ بِهَا عَلَى وَجْهِهِ ثُمَّ أَلْفَهُ إِنْهَا مَتَّيْهِ مَا أَقْبَلَ مِنْ أَدْنَىٰهِ رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ۔ اس سے باطن اذنین کا غسل ثابت کیا اور ظاہر کو اس پر قیاس کر لیا۔ اور امام شعبی رحمہ اللہ نے اس کو محمول کیا اپنے ظاہر پر اور باطن کو مغسول کہا۔ اور امام اسحاق کہتے ہیں کہ اس حدیث سے دونوں کا مسح معلوم ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ ظاہری حصہ سر کے قریب ہے۔ لہذا اس کو سر کیساتھ مسح کرنا چاہئے اور باطن قریب ہے چہرہ کا

لہذا اس کو چہرہ دھوتے وقت مسح کر لینا چاہئے۔ جمہور کی دلیل باب کی سب حدیثیں ہیں کہ تُسَمِّحُ بِرَأْسِهِ وَأُذُنَيْهِ بَاطِنَهُمَا وَظَاهِرَهُمَا، کہ دونوں حصہ کو مسح کرنے کا ذکر ہے۔

شوافع اپنے استدلال میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کرتے ہیں جس میں یہ الفاظ ہیں: وَأَخَذَ مَاءً جَدِيدًا الصَّمَاخِيَّةَ مِوَاهَ الطَّبْرَانِيَّ۔ دوسری دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ یہ ایک مستقل عضو ہے، دوسرے اعضا کی مانند لہذا دوسرے اعضاء کے طرح ماء جدید کی ضرورت ہے۔

احناف کی دلیل ایک تو حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ہے کہ آپ نے فرمایا لا اذن ان من الرأس کہ حکم کا یہ سر کے تابع ہیں لہذا ماء جدید کی ضرورت نہیں۔ دوسری دلیل عبداللہ صناجی کی حدیث ہے نسائی میں جس کے آخر میں یہ الفاظ ہیں: وَإِذَا مَسَحَ رَأْسَهُ خَرَجَتْ الْخَطَايَا مِنْ رَأْسِهِ حَتَّى مِنْ أُذُنَيْهِ تَوِيهَاں اذنان کو سر کے تابع کر کے بیان فرمایا۔

انہوں نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں احتمال ہے کہ ہاتھ پر پانی باقی نہیں رہا تھا تو بطور ضرورت ماء جدید لیا۔ قیاس کا جواب یہ ہے کہ جب صحیح احادیث سے ثابت ہو کہ اذنان سر کے تابع ہیں تو قیاس کا کوئی اعتبار نہیں۔

ہماری پہلی دلیل حدیث ابی امامہ رضی اللہ عنہ پر امام ابو داؤد اور ترمذی نے اعتراض کیا کہ حماد کہتے ہیں کہ لا اذنی هذا من قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذ من قول ابی امامہ، لہذا مرفوع ہونے میں شبہ ہو گیا۔ بنا بریں قابل استدلال نہیں۔ احناف کی طرف سے اس کا آسان جواب یہ ہے کہ حماد کے نہ جاننے سے اس کا مرفوع نہ ہونا ثابت نہیں ہوگا، اس کا عدم علم ہم پر کیسے دلیل ہوگا حالانکہ دوسری روایت میں صراحۃً ثابت ہے کہ مرفوع ہے چنانچہ ابن ماجہ میں ہے: وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: نِيزَ اسْكَے چودہ متابع موجود ہیں کمافی معارف السنن للعلامة بنوری رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر مرفوع نہ ہو بلکہ ابوامامہ کا قول ہو تب بھی حکم مرفوع ہے کیونکہ غیر مدرک بالقیاس حکم میں صحابی کا قول حکم مرفوع ہوتا ہے لہذا کوئی اشکال نہیں۔

دوسرا اشکال یہ کیا کہ یہاں آپ نے خلقت بیان کی کہ کان خلقہ سر کا جزء ہیں حکم بیان کرنا مقصد نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ اذنان سر کا تابع ہونا بدیہی بات ہے۔ ایسی بدیہی بات کے لئے انبیاء کی بعثت نہیں ہوتی بلکہ وہ تو بیان احکام کے لئے مبعوث ہوتے ہیں۔ لہذا یہ اشکال بالکل قابل التفات نہیں۔ بنا بریں ہماری دلیل میں کسی قسم کا اشکال نہیں۔

الْحَدِيثُ الْيَعْنِي: وَعَنْ عُفْعَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُغْتَلِلُ لِحْيَتَهُ الْخ

تشریح: اہل ظواہر و حسن بن صالح اور ابو ثور کے نزدیک تخلیل لحيہ واجب ہے مگر جمہور ائمہ کے نزدیک واجب نہیں ہے البتہ غسل جنابت میں ضروری ہے۔ پھر جمہور میں سے بعض سنت کے قائل ہیں اور بعض استحباب کے اور بعض ادب و مباح کے۔

اہل ظواہر استدلال کرتے ہیں ابو داؤد کی حدیث سے جو حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے پورا وضو کر کے تخلیل کرتے ہوئے یہ فرمایا: هَكَذَا أَمَرَنِي رَبِّي۔ تو امر رب سے فرض یا واجب ہو جاتا ہے لہذا تخلیل لحيہ واجب ہوگا۔ جمہور استدلال پیش کرتے ہیں کہ آیت قرآنی میں تخلیل لحيہ کا ذکر نہیں۔ لہذا فرض یا واجب نہیں ہو سکتی۔ نیز حضور ﷺ کے وضو کی کیفیت جتنی احادیث میں مذکور ہے اکثر میں تخلیل لحيہ کا ذکر نہیں۔ لہذا واجب نہیں ہو سکتی۔ اہل ظواہر نے جو حدیث پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ یہ شاذ ہے، یا اگر صحیح مان لیں تو اس سے وجوب ثابت نہیں ہو سکتا کیونکہ اس میں خصوصیت کا احتمال

ہے۔ اور ہذا امرنی سے وجوب ثابت نہیں ہو گا کیونکہ وہاں اور بہت سے احکام ہیں جو واجب نہیں اس لئے اس سے استدلال صحیح نہیں ہے۔

وضو کے بعد ثولہ وغیرہ کا استعمال

الحديث الشريف: عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا تَوَضَّأَ مَسَحَ وَجْهَهُ بِطَرَفِ ثَوْبِهِ الْخَمِيصِ: استعمال المنديل بعد الوضوء کے بارے میں صحابہ اور تابعین کے درمیان اختلاف رہا۔ ایک بڑی جماعت کہتی تھی کہ منديل کی اجازت ہے۔ چنانچہ حضرت عثمان، علی، انس رضی اللہ عنہ، اور تابعین میں سے حسن بصری، ابن سیرین، علقمہ اور ائمہ میں سے امام احمد واسحق اور مالک رحمہم اللہ نے بھی اجازت دی، اور احناف کی کتاب قاضی خان میں کہا ”لاباس بہ“، بعض تابعین جن میں سعید ابن المسیب، امام زہری، ابراہیم نخعی اور عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ فرماتے ہیں کہ استعمال منديل مکروہ ہے، قائلین بالکفر لہٰذا کی دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: لَمْ يَكُنِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمَسُّحُ وَجْهَهُ بَعْدَ الْوُضُوءِ وَلَا ابُو بَكْرٍ وَلَا عُمَرُ وَلَا عَلِيٌّ وَلَا ابْنُ شَاهِينَ۔ دوسری دلیل حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے بخاری و مسلم میں کہ میں نے حضور ﷺ کو کپڑا پیش کیا لیکن آپ نے نہیں لیا اور ہاتھ جھاڑتے ہوئے چلے گئے۔ تیسری دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ ان ماء الوضوء یوزن یوم القیامۃ، لہذا خشک نہ کرنا چاہئے۔ نیز یہ اثر عبادت دور نہ کرنا چاہئے۔

قائلین بالجواز دلیل پیش کرتے ہیں ایک تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے کَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُرُوقَهُ يُنَشِّفُ بِهَا بَعْدَ الْوُضُوءِ۔ دوسری دلیل حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا تَوَضَّأَ مَسَحَ وَجْهَهُ بِطَرَفِ ثَوْبِهِ (رواہ الترمذی)۔

ابن ابی لیلیٰ کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ ضعیف ہے کما قال الحافظ ابن حجر رحمہ اللہ۔ دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ آپ نے کسی خاص وجہ مثلاً گرمی وغیرہ کی وجہ سے نہیں لیا۔ چنانچہ اعش کے سامنے جب یہ حدیث پیش کی گئی تو اعش نے کہا اہمالہ یاخذ لوجه آخر۔ تیسری دلیل جو پیش کی کہ وزن کیا جاتا ہے تو خشک کرنے کے سوا تو ویسے ہی خشک ہو جائے گا۔ نیز اثر ظلم کو نہ مٹانا چاہئے لیکن اثر عبادت کو پوشیدہ رکھنا چاہئے تاکہ ریاء کا شبہ نہ ہو۔ حضرت شیخنا البسوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں طرف حدیثیں ہیں کبھی آپ مسح کرتے تھے اور کبھی چھوڑ دیتے تھے لہذا ہمیں بھی ایسا عمل کرنا چاہئے، فیشن نہ بنانا چاہئے۔

باب الغسل (غسل کا بیان)

غسل جنابت کا بیان

الحديث الشريف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا جَلَسَ أَحَدُكُمْ بَيْنَ شُعْبَيْهَا الْأَتْرَجِ الْخَمِيصِ: شعب: جمع ہے شعبۂ کی جس کے معنی قطعہ من الشئ۔ یہاں اسکے مراد کے متعلق مختلف اقوال ہیں (۱) دونوں ہاتھ دونوں پیر (۲) دونوں پیر و دونوں ران (۳) دونوں ران و فرج کے دونوں طرف (۴) فرج کے جوانب اربعہ۔ پھر جلوس سے کنایہ ہے جماع کرنا اور جہد وغیرہ سے مراد حشفہ کا داخل کرنا۔ بغیر انزال منی جماع کو اکسال کہا جاتا ہے۔ اس سے وجوب

غسل و عدم غسل کے بارے میں پہلے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان اختلاف تھا، کیونکہ اس میں دو قسم کی حدیثیں ہیں، بعض سے وجوب غسل معلوم ہوتا ہے جیسا کہ یہ مذکورہ حدیث ہے اور بعض سے عدم وجوب معلوم ہوتا ہے جیسا کہ حضرت ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ نے فرمایا: **إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ**۔ تو یہاں مہاجرین حضرات وجوب غسل کے قائل تھے اور انصاری حضرات عدم غسل کے قائل تھے۔ حالت ایسی رہی یہاں تک کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کا زمانہ آیا اور ایک دن اس مسئلہ کا تذکرہ شروع ہوا، تو وہی اختلاف ہونے لگا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اے بدریین! اگر تم میں اتنا اختلاف ہے تو میں کن سے پوچھ کر مسائل کا فیصلہ کروں اور آئندہ نسلیں کیا کریں گے؟ اتنے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اے خلیفہ المسلمین! سب سے بہتر صورت یہ ہوگی کہ اس کے تصفیہ کے لئے ازواج مطہرات کی طرف رجوع کیا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کیا عمل تھا کیونکہ یہ گھریلی معاملہ ہے انہی کو زیادہ علم ہوگا، تو حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں اس کا حل لے آتا ہوں، تو وہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا یا حفصہ رضی اللہ عنہا کے پاس گئے، تو انہوں نے کہا کہ اسکی پوری تحقیق عائشہ رضی اللہ عنہا کو ہوگی، تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس گئے تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: **إِذَا جَاوَزَ الْحِجَابَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ فَعَلْتُهُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَعْتَمَلْنَا**۔

تو جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس یہ خبر لے کر آئے تو انہوں نے تمام صحابہ کرام کے مجمع میں یہ فیصلہ کیا کہ آج سے جو اسکاں سے وجوب غسل کا قائل نہیں ہوگا اس کو ایسی سزا دوں گا جو آنے والے نسلوں کے لئے عبرت ہو جائے گی۔ تو اس وقت تمام صحابہ کرام کا اجماع ہو گیا وجوب غسل پر اور جو کچھ اختلاف تھا سب ختم ہو گیا اور سب اس طرف گئے کہ **إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ** کا حکم ابتدائی زمانہ میں تھا پھر منسوخ ہو گیا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا والی روایت رضی اللہ عنہ کی حدیث سے۔ اور بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے صراحت مروی ہے کہ: **أَمَّا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ كَانَ مَخْصُصًا فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ ثُمَّ نَسَخَ**۔ کما ہوی عن ابی بن کعب ورافع ابن خدیج لہذا اب اس میں کسی کا اختلاف نہیں رہا۔ سوائے داؤد ظاہری کے، ولا یعبأ بہ۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے **إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ** کی ایک ایسی تاویل کی جس سے اس کو منسوخ ماننے کی ضرورت نہیں پڑتی۔ وہ یہ کہ اس حدیث کا محمل حالت احکام ہے کہ اگر کوئی نیند میں بہت کچھ دیکھے مگر انزال نہ ہو تو ہلا تفاق غسل واجب نہیں ہوتا۔ یہ تاویل نہایت بہتر تھی۔ مگر مسلم شریف کی ایک روایت کیساتھ تعارض ہو جاتا ہے کہ حضرت ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ایک دفعہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قباء کی طرف روانہ ہوا۔ یہاں تک کہ بنی سلیم کے ایک شخص جس کا نام عتبان بن مالک تھا ان کے گھر میں پہنچ گئے، ان کا دروازہ بند تھا تو آپ نے دستک دی تو فوراً آگئے اور وہ اپنے کام میں مشغول تھے مگر انزال نہیں ہوا۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شاید ہم نے تم کو جدی میں مبتلا کر دیا۔ اس نے کہا جی ہاں کنت فی بطن امرأتی ولم یذول۔ اب میں کیا کروں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ غسل کی ضرورت نہیں کیونکہ **إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ** تو اس سے صاف ظاہر ہوا کہ یہ حکم حالت یقظہ میں ہے۔ لہذا ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تاویل درست نہیں ہے۔ اب اشکال یہ ہوتا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ایک صریح حدیث کے خلاف کیسے تاویل کی۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے ان کو یہ حدیث نہیں پہنچی۔ اور ہر ایک کو ہر حدیث کا جاننا ضروری نہیں لیکن بہتر صورت یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا مقصد یہ ہے کہ اس حدیث کے دو محمل ہیں۔ یقظہ

واحتلام، یقظ یعنی حالت بیداری کے بارے میں منسوخ ہوگئی مگر احتلام کے بارے میں اب بھی باقی ہے۔

مسئلہ احتلام المرأة

الحديث الشريف: وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ... فَهَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غُسْلِ إِذَا احْتَلَمَتْ؟ قَالَ: "نَعَمْ، إِذَا رَأَتْ الْمَاءَ" الخ
تشریح: یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضور ﷺ سے بطور انکار سوال کیا کہ کیا عورتوں کو بھی احتلام ہوتا ہے جس سے ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وہ احتلام سے انکار فرما رہی ہے۔ حالانکہ یہ بداهت کے خلاف ہے۔ تو بعض حضرات نے یہ جواب دیا کہ ازواج مطہرات اس سے پاک تھیں کیونکہ احتلام ہوتا ہے شیطان کی طرف سے کہ وہ انسان کی شکل میں آجاتا ہے خواہ شوہر کی شکل سے ہو یا اجنبی کی شکل سے، اور ازواج مطہرات کے حق میں یہ دونوں ناممکن ہیں۔ اسلئے کہ شیطان حضور ﷺ کی شکل میں نہیں آسکتا اور اگر اجنبی کی شکل میں آئے تو ازواج مطہرات اسکو قادر نہیں ہونے دیں گی، اسلئے انکو احتلام نہیں ہوتا ہے۔ بنا بریں حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے انکار کیا لیکن یہ جواب زیادہ صحیح نہیں اسلئے کہ یہ صورت صرف حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بارے میں ہو سکتی ہے۔ کیونکہ وہ اس سے پہلے کسی کی زوجیت میں نہیں تھیں، دوسری ازواج تو حضور ﷺ کی زوجیت میں آنے سے پہلے دوسروں کی زوجیت میں تھیں۔ اس وقت تو شیطان اس شوہر کی صورت میں آسکتا تھا اور احتلام کرا دیتا۔ دوسری بات یہ ہے کہ احتلام صرف شیطان کی طرف سے نہیں ہوتا بلکہ دوسرے اسباب سے بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ کمزوری کی بنا پر یا کسی مرض وغیرہ کی بنا پر وغیرہ۔ اسلئے بہتر جواب یہ ہے کہ عورتوں کی فطرت ہے کہ اپنی جنس کے عیوب چھپانا چاہتی ہیں۔ اسلئے حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے تجاہل عارفانہ کرتے ہوئے انکار فرمایا۔

غسل کا مسنون طریقہ

الحديث الشريف: عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ بَدَأَ فَيَغْسِلُ يَدَيْهِ، ثُمَّ يَتَوَضَّأُ الخ

وضو اور غسل میں پانی کی مقدار

الحديث الشريف: عَنْ أَنَسٍ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ بِأَمْلَيْنِ، وَيَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ، إِلَى خُمُسَةِ أَمْدَادٍ الخ
تشریح: وضو اور غسل کیلئے پانی کی کوئی خاص مقدار متعین نہیں کی گئی کے اتنے پانی سے کرنا چاہیے کیونکہ تحدید کرنے میں حرج عظیم لازم آتا کیونکہ موسم گرما و سرما کے اعتبار سے استعمال میں بہت فرق ہوگا۔
 حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے غسل جنابت سے پہلے کامل وضو کیا کہ قد میں کو بھی دھو لیں۔ لیکن حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ غسل قد میں کو غسل سے مؤخر کیا جیسا کہ وہاں یہ الفاظ ہیں۔

ثُمَّ تَغْتَسِلُ فَيَغْسِلُ قَدَمَيْهِ: بناءً عليه بعض صحابہ کرام حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث پر عمل کرتے ہوئے غسل قد میں کو غسل سے مقدم کرتے تھے اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ صحیح کا مذہب ہے اور بعض حضرات حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث پر عمل کرتے ہوئے مطلقاً غسل قد میں کو مؤخر کرتے ہیں۔ یہی اکثر احناف کا مذہب ہے۔ مگر یاد رہے کہ یہ اولویت کی بات ہے جائزہر صورت میں ہے۔ بعض متاخرین احناف جیسے علامہ ابن ہمام نے تفصیل کی اور دونوں حدیثوں میں تطبیق دی

کہ اگر ایسی جگہ میں وہ غسل کرے کہ پانی نیچے جم جاتا ہے تو حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی حدیث پر عمل کرے اور اگر ایسی اونچی جگہ پر غسل کرے کہ پانی نیچے نہیں جتا ہے۔ تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث پر عمل کرے کہ پہلے ہی پاؤں دھو لے۔ اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی تفصیل کی۔

غسل میں سر کے بالوں کا مسئلہ

المحدث البیہقی: عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي امْرَأَةٌ أَكْثَرُ حُفَرٍ رَأْسِي، أَفَأَنْقُضُهُ لِغُسْلِ الْجَنَابَةِ؟ الخ
تشریح: ابراہیم نخعی کے نزدیک عورت کیلئے غسل جنابت میں حُفَر کو کھونا ضروری ہے اور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے انہ یأمر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤسهن لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک نقض ضرور لازم نہیں بلکہ اصول شعر تک پانی پہنچانا کافی ہے۔ جیسا کہ حدیث ہذا میں فرمایا کہ نقض ضروری نہیں۔ نیز حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے۔ کانت احدنا اذا اصابها جنابة اخذت ثلاث غصنات فتصب علی راسها (ابو داؤد)
 حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے حکم دینے میں یہ احتمال ہے کہ اصول شعر تک پانی نہ پہنچنے کی صورت میں فرمایا (۲) یہ بھی احتمال ہے کہ علی وجہ الاستحباب فرمایا (۳) ہو سکتا ہے کہ یہ ان کا مذہب تھا۔ پھر حدیث ام سلمہ رضی اللہ عنہا پر ظاہر اشکال ہوتا ہے کہ اس میں صرف تین مرتبہ پانی بہا دینے کا حکم ہے اصول شعر تک پانی پہنچانے کا ذکر نہیں ہے۔ حالانکہ یہ سب کے نزدیک ضروری ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں اجمال ہے دوسری حدیث میں تفصیل ہے کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کان مجلس الی جنب امرأته اذا اغتسلت ویقول یا هذه ابلیغی الماء الی اصول شعرک، ذکرہ القاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ۔ چونکہ عورتوں کے بال کھولنے میں حرج لازم آتا ہے اس لئے ان کو بال کھولنے کا حکم نہیں دیا گیا اور مردوں پر حرج لازم نہیں آتا اس لئے پورے بال کا دھونا ضروری قرار دیا گیا اور ظاہر پر قرآن و حدیث اس پر دال ہے۔ نیز ملک ملک میں اور انسان انسان میں بہت فرق ہوتا ہے، پھر طریقہ استعمال بھی مختلف ہوتا ہے، اسلئے شریعت نے کوئی حد مقرر نہیں کی۔ ہاں البتہ یہ ہدایت ضرور دی ہے کہ بغیر اسراف و تقصیر کے اپنی ضرورت کے مطابق خرچ کیا جائے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عام عادت یہ تھی کہ ایک مد سے وضو فرماتے اور ایک صاع سے غسل فرماتے۔ لہذا اگر اتباع سنت کی نیت سے کوئی اتنی مقدار سے وضو و غسل کرے تو ثواب سے خالی نہ ہوگا۔

اب یہاں ایک مسئلہ میں اختلاف ہو گیا کہ صاع کی مقدار کیا ہے۔ تو اس میں اتفاق ہے کہ چار مد سے ایک صاع ہوتا ہے اور مد کی مقدار میں اختلاف ہونے کی بنا پر صاع کی مقدار میں بھی اختلاف ہو گیا۔ تو اہل حجاز اور ہمارے قاضی ابو یوسف کے نزدیک مد ایک رطل اور ثلث رطل سے ہوتا ہے لہذا صاع پانچ رطل و ثلث سے ہوگا۔ اور احناف کے نزدیک دور رطل سے ہوتا ہے۔ لہذا صاع آٹھ رطل سے ہوگا۔ اہل حجاز کے پاس کوئی حدیث مرفوع نہیں ہے۔ صرف ایک واقعہ ہے جو ہمارے قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے بیان کرتے ہیں: أخرجه البیہقی عن حسین بن ولید القرشی۔ قدم علينا ابو یوسف من الحج، فقال قدمت المدينة فسالت عن الصاع فقالوا اصاعنا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت ما حجتكم فقالوا نأتیک غذا، فلما اصبحت اتانی نحو من خمسين شیخنا من ابناء المهاجرین والانصار مع کل واحد منهم صاع تحت رداء کل

رجل یخبر عن ابیه و اهل بیته ان هذا صاع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فحزرتہ فوجدتہ خمسۃ ارطال وثلث بنقصان یسیر، فتوکت قول ابی حنیفۃ و اخذت بقول اهل الحجاز۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ بہت سی حدیثوں سے استدلال پیش کرتے ہیں۔ ان میں سے بعض یہ ہیں۔ (۱) حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ابو داؤد شریف میں: کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ باناء یسع رطلین ویغتسل بالصاع۔

ادھر بخاری شریف میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ مد سے وضو کرتے تھے۔ لہذا دونوں حدیث ملانے سے یہ ثابت ہو گا کہ مد دور رطل کا ہوتا ہے ورنہ تعارض ہو جائے گا۔ دوسری دلیل طحاوی شریف میں ہے: عن ابراہیم نخعی عیدنا صاع عمرہ رضی اللہ عنہ فوجدنا حجاجیاً؟ والحجازی عندہم ثمانیۃ ارطال۔

تیسری دلیل نسائی شریف میں موسیٰ جبنی سے روایت ہے کہ اُقی مجاہد بقدرح فحزرتہ ثمانیۃ ارطال۔ فقال حد ثنی عائشۃ رضی اللہ عنہا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یغتسل بمثل هذا۔

چوتھی دلیل دارقطنی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے انہ علیہ السلام یتوضأ بالمد رطلین ویغتسل بالصاع ثمانیۃ ارطال۔ ان روایات بالا سے صاف ظاہر ہو گیا کہ مد دور رطلین کا ہوتا ہے اور صاع آٹھ رطل سے۔

اہل حجاز نے جو ابو یوسف رحمہ اللہ کے واقعہ سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ علامہ ابن ہمام نے اس پر روایت و نظراً اشکال پیش کیا کہ یہ واقعہ بالکل غلط ہے۔ پہلی بات یہ ہے کہ امام محمد، امام ابو یوسف کے خصوصی شاگرد ہیں، وہ اس واقعہ کو بیان نہیں کرتے اور نہ قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ کا کوئی اختلاف بیان کرتے ہیں۔ حالانکہ ان کی عادت ہے کہ جہاں ابو یوسف کا اختلاف ہوتا ہے ضرور بیان کرتے ہیں اگر واقعہ صحیح ہوتا تو محمد جیسے شخص پر مخفی نہ رہتا اور نہ ابو یوسف ان کو بیان نہ کر کے خارج مذہب لوگوں کے پاس بیان کرتے تو معلوم ہوا کہ یہ واقعہ جعلی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہاں جن پچاس آدمیوں کا ذکر ہے وہ بالکل مجہول ہیں۔ لہذا اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ اور بعض کہتے ہیں یہ لفظی اختلاف ہے اس لئے کہ اہل حجاز کا رطل بڑا تھا تیس ارطال کا۔ اور اہل عراق کا رطل چھوٹا تھا تیس ارطال کا۔ اور تیس ارطال والا آٹھ رطل سے تیس ارطال والا رطل کے پانچ رطل اور ثلث رطل ہوتا ہے۔ لہذا کوئی اختلاف نہیں۔

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اصل میں دونوں قسم کے صاع تھے۔ ایک بڑا اور ایک چھوٹا۔ حضور ﷺ کے ادعیہ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ پس ایک کو اہل حجاز نے لے لیا اور ایک کو اہل عراق نے لے لیا لہذا اتنی لمبی چوڑی بحث کی ضرورت نہیں۔

الْبَدِیْثُ الْیَرْبِیْتُ: عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الرَّجُلِ يَجِدُ الْبَلَلُ وَلَا يَذْكُرُ احْتِلَامًا اِلَّا
تشریح: اگر کسی کو احتلام ہو مگر بدن یا کپڑے میں کوئی تری نہ دیکھے تو بالاتفاق غسل واجب نہیں۔ اگر تری نظر آئے اور احتلام یاد نہ ہو تو ابراہیم نخعی و شعبی کے نزدیک غسل واجب ہے لیکن اکثر علماء کے نزدیک جب تک منی کا یقین نہ ہو غسل واجب نہیں۔ یہی امام شافعی اور مالک رحمہما اللہ کا مذہب ہے اور البحر الرائق میں تری دیکھنے والا کی چودہ صورتیں بیان کیں۔ (۱) منی ہونے میں یقین ہو (۲) مذی میں یقین ہو (۳) ددی میں یقین ہو (۴) پہلے دونوں میں شک ہو (۵) آخری دونوں میں

شک ہو (۶) پہلے اور تیسرے میں شک ہو (۷) تینوں میں شک ہو، پھر ہر صورت میں احتلام یاد ہو گا یا نہیں۔ تو مجموعہ چودہ صورتیں ہوئیں۔ تو یقین منی کی صورت میں غسل واجب ہے۔ ذکر الاحتلام امد لا اور مذی کی صورت میں اگر احتلام یاد ہو تو غسل واجب ہے ورنہ نہیں اور وہی میں مطلقاً غسل واجب نہیں، ذکر الاحتلام امد لا۔ اور شک کی صورتوں میں احتلام یاد ہو تو غسل واجب ہے ورنہ نہیں۔ تو خلاصہ یہ ہوا کہ سات صورتوں میں غسل واجب ہو گا۔ اور سات میں نہیں۔

باب فحالة الجنب وما يباح له (جنبی کے ساتھ احتلام کا بیان)

جنبی آدمی کھانے پینے اور سونے کیلئے وضو کرے

الْحَدِيثُ الْثَلَاثُ: وَعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا كَانَ جُنُبًا قَائِمًا أَوْ يَأْكُلُ أَوْ يَنَامُ، تَوَضَّأَ لِلصَّلَاةِ الْخ
تشریح: داؤد ظاہری اور ابن حبیب مالکی رحمہ اللہ کے نزدیک اجنبی آدمی کو سونے یا کھانے پینے کے لئے وضو کرنا واجب ہے لیکن جمہور ائمہ کے نزدیک واجب نہیں ہے بلکہ مستحب ہے۔ اہل ظواہر حدیث مذکور سے استدلال کرتے ہیں۔ دوسری دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث بخاری و مسلم میں انہ علیہ السلام قال توضعوا وغسل ذکر کثم نم۔ تیسری دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث قال یا رسول اللہ ایرقد احدنا و هو جنب قال نعم اذا توضعاً۔ رواہ مسلم

جمہور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے انہ علیہ السلام یجنب ثم ینام ثم ینبتہ و ینام و هو جنب ، رواہ ابو داؤد۔ دوسری دلیل حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے جس میں یاکل کالفظ بھی ہے۔ تیسری حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے۔ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یجنب ثم ینام ولا یمس ماء، رواہ الترمذی و ابو داؤد۔ چوتھی دلیل صحیح ابن خزیمہ کی حدیث ہے جسمیں یہ الفاظ ہیں انما امرت بانوضوء اذا قمت الی الصلوۃ۔ اہل ظواہر نے جن احادیث سے استدلال کیا ان کا جواب یہ ہے کہ ان سے استحباب مراد ہے تاکہ احادیث میں تطبیق ہو جائے۔

الْحَدِيثُ الْثَلَاثُ: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَكَى أَحَدُكُمْ أَهْلَهُ، ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يَعُودَ الْخ
 اہل ظواہر کے نزدیک بین الحائمتین وضو کرنا واجب ہے لیکن جمہور کے نزدیک واجب نہیں بلکہ مستحب ہے اہل ظواہر اسی ابو سعید رضی اللہ عنہ کی حدیث سے دلیل پیش کرتے ہیں جس میں وضو کا امر ہے جمہور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یجامع ثم یعود ولا یتوضأ (رواہ الطحاوی)۔

اہل ظواہر کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں امر استحباب کے لئے ہے کیونکہ ابن خزیمہ کی روایت میں ایک زیادہ ہے فانه اشد مط للعود تو معلوم ہوا کہ یہ حکم نفاط طبیعت کے لئے ہے لہذا مستحب ہو گا۔

دوبارہ صحبت کیلئے وضوء کا حکم

الْحَدِيثُ الْثَلَاثُ: وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ يَغْسِلُ وَاحِدَةً -
تشریح: جمہور ائمہ کے نزدیک اگر کوئی شخص ایک دفعہ جماع کے بعد دوسری دفعہ عود کرنا چاہے تو درمیان میں غسل کرنا واجب نہیں جیسا کہ حدیث ہذا میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک غسل سے مختلف جماع کرتے تھے۔ لیکن غسل کر لینا مستحب

ہے کیونکہ حضرت ابو رافع کی حدیث میں ہے اَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَافَ ذَاتَ يَوْمٍ عَلَى نِسَائِهِ يَغْتَسِلُ عِنْدَ هَذِهِ وَعِنْدَ هَذِهِ. قَالَ فَقُلْتُ لَهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَا تَجْعَلُهُمْ لِنِسَاءٍ وَاحِدًا قَالَ « هَذَا أَزْكَى وَأَطْيَبُ وَأَظْهَرُ » رواه ابو داود۔

پھر حدیث مذکور میں اشکال ہوتا ہے کہ متعدد ازواج ہونے کی صورت میں تقسیم واجب ہوتی ہے اور کم سے کم قسمت یہ ہے کہ ہر زوج کیلئے پوری ایک رات ہو تو پھر آپ ﷺ ایک رات میں ہر ایک کے پاس کیسے تشریف لے گئے۔ تو اس کے مختلف جوابات دیئے۔ (۱) آپ ﷺ پر باری واجب نہیں تھی آپ نے بطور استحباب اپنی طرف سے باری مقرر کر لی تھی (۲) تقسیم واجب ہونے سے پہلے کا واقعہ ہے۔ (۳) صاحب باری کی رضا مندی سے کیا۔ (۴) سب کی باری ختم ہونے کے بعد از سر نو باری شروع ہونے سے پہلے کیا۔ (۵) رات میں ایک وقت تھا جس میں کسی کا حق نہیں تھا اس وقت کیا خصہ اللہ فقط۔ (۶) صرف ایک دفعہ کا واقعہ ہے احرام سے پہلے ہر ایک کی حاجت پوری کرنے کے لئے کیا تاکہ سب کا دل مطمئن ہو جائے اسی کو راوی نے کان استمراری سے تعبیر کیا لہذا کوئی اشکال نہیں۔ حضور ﷺ کو اللہ نے چار ہزار آدمیوں کی قوت عطا فرمائی تھی اس لئے ایک ہی وقت میں سب سے جماع کرنے کی قوت تھی فلا اشکال فیہ اور اتنی قوت کے باوجود پوری جوانی کا زمانہ ایک بوڑھی بی بی کے ساتھ بسر کرنا آپ کی اعلیٰ درجہ پاکدامنی کی بین دلیل ہے۔ لہذا یہ کہنا کہ آپ نے تعدد ازواج کیا شہوت رانی کے لیے (العیاذ باللہ) یہ کفر و عناد ہے۔

الحديث الشريف: وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْكُرُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى كُلِّ أَحْيَانِهِ الْخ
تشریح: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ہر حال میں ذکر کرتے تھے خواہ با وضو ہوں یا بغیر وضو۔ حالانکہ پہلے ایک حدیث میں گذر چکا کہ اِنِّي كَرِهْتُ أَنْ أَذْكُرَ اللَّهَ تَعَالَى إِلَّا عَلَى طَهْرٍ فتعارض۔ اس کا جواب یہ ہے کہ کراہت خلاف اولیٰ پر محمول ہے اور بیان جواز کیلئے بغیر وضو بھی کرتے تھے۔ یا جہاں کراہت کا ذکر ہے وہاں ذکر لسانی مراد ہے اور ہر وقت کرنے کا ذکر ہے وہاں ذکر قلبی مراد ہے یا احیان سے احیان طہارت مراد ہے یا احیانہ کی ضمیر حضور ﷺ کی طرف راجع نہیں ہے بلکہ ذکر کی طرف راجع ہے اور مطلب یہ ہے کہ جس ذکر کا جو وقت ہے اس میں ہمیشہ کرتے تھے جس کو حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ تعبیر کرتے ہیں احوال متواردہ سے مثلاً بیت الخلا یا بازار میں جانے کا ذکر ہے وہ ہمیشہ کرتے تھے فلا اشکال فیہ۔

مسئلہ فضل طہور المرأة

الحديث الشريف: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: اغْتَسَلَ بَعْضُ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي جَفْتَةِ الْخ
فقہاء اکرام کا اختلاف: امام احمد و اسحق رحمہما اللہ کے نزدیک عورت کے فضل طہور سے مرد کو وضو یا غسل کرنا جائز نہیں اور اس کا عکس جائز ہے یہی اہل ظواہر کا مذہب ہے اور بعض اہل ظواہر کے نزدیک دونوں صورتیں جائز نہیں اور جمہور ائمہ امام ابو حنیفہ، شافعی اور مالک رحمہم اللہ کے نزدیک دونوں صورتیں جائز ہے البتہ اجنبیہ عورت کے فضل مرد کے لئے استعمال کرنا کراہت سے خالی نہیں۔

اہل ظواہر دلیل پیش کرتے ہیں حمید حمیری کی حدیث سے کہ تَفَيَّ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنْ تَغْتَسِلَ الْمَرْأَةُ بِفَضْلِ الرَّجُلِ أَوْ يَغْتَسِلَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ الْمَرْأَةِ رواه ابو داود۔

امام احمد و اسحق رحمہما اللہ دلیل پیش کرتے ہیں عَنْ رَجُلٍ مِنْ بَنِي غِفَارٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ فَضْلِ طَهُورِ الْمَرْأَةِ. دوسری دلیل عَنْ الْحَكَمِ بْنِ عَمْرٍو الْغِفَارِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَمَّى أَنْ يَتَوَهَّمَا الرَّجُلُ يَقْضِلُ طَهُورَ الْمَرْأَةِ وَابْعَا التَّرْمِذِيُّ۔

اگرچہ ثلثہ دلیل پیش کرتے ہیں ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث مذکور سے جس میں آپ نے فرمایا کہ عورت کے استعمال سے باقی ماندہ پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے کنت أغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد وهما جنبان رواه البخاري۔ تیسری دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے کان الرجل والنساء يتوضون في زمان النبي صلى الله عليه وسلم من الاناء الواحد جميعا رواه ابو داود۔

دوسری بات یہ ہے کہ پانی بغیر وقوع نجاست کے ناپاک نہیں ہوتا ہے تو پھر استعمال سے ناجائز ہونے کی وجہ کیا ہے۔ اہل ظواہر کا جواب یہ ہے کہ وہ منسوخ ہے یا ضعیف ہے امام احمد و اسحق رحمہما اللہ کا جواب یہ ہے۔ وہ یا تو منسوخ ہے یا ضعیف یا کراہت پر محمول ہے۔ حضرت شاہ صاحب رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہ ممانعت دفع وساوس کیلئے ہے اسلئے کہ غورتیں فطرۃ کم نظیف ہوتی ہیں پھر طریقہ استعمال ماء سے بھی ناواقف ہوتی ہیں اور مرد فطرۃ نظیف ہوتا ہے اسلئے عورت کے فضل کو استعمال کرنے میں وسوسہ کرے گا پھر وسوسہ نماز تک سرایت کرے گا۔ اور شریعت طہیعت کا بھی لحاظ کرتی ہے جیسا کہ پانی میں توکنے اور پھونکنے سے منع کیا گیا اسی طبعی نظافت کی بنا پر اسلئے آپ نے مرد کا لحاظ کرتے ہوئے فضل ظہور مرآۃ سے منع فرمایا تاکہ ایک مرد اطمینان کے ساتھ خدا کے سامنے کھڑا ہو اسی لئے تو بعض روایت میں ہے کہ اگر عورت نظیف ہو اور طریقہ استعمال سے واقف ہو تو فرمایا فلا بأس۔

جنبی اور حائضہ کا قرآن پڑھنا

الْبَدِیْثُ الْبَرِیْفُ: وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَقْرَأُ الْحَائِضُ وَلَا الْجُنُبُ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ الْخ
تشریح: قرآن کریم شعائر اللہ میں سے ہے اور شعائر اللہ کی تعظیم واجب ہے لہذا قرآن کریم کو بلا وضو پڑھنا جائز نہ ہونا چاہئے تھا۔ لیکن ہر مرتبہ قرات قرآن کیلئے وضو کرنے میں حرج عظیم لازم ہوگا کہ حفظ القرآن میں خلل واقع ہوگا۔ الحرج مدفوع فی الدین بنا بریں کسی کے نزدیک بھی قرات قرآن کیلئے وضو کرنا ضروری نہیں البتہ مس قرآن میں اتنا حرج نہیں اسلئے جمہور کے نزدیک بلا وضو قرآن چھونا جائز نہیں اور اہل ظواہر کے نزدیک جائز ہے وہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ مشرکین کے پاس خطوط ار سال کرتے تھے جن میں آیت قرآنی ہوتی تھی تو مشرکین مس کرتے تھے تو جب ایک مشرک مس کر سکتا ہے تو ایک بے وضو مسلمان تو اس سے بہت افضل ہے اس کے لیے مس کرنا جائز کیوں نہ ہو جمہور استدلال پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ سے دوسری دلیل عبد اللہ بن ابی بکر کی حدیث ہے موطا مالک میں اور دار قطنی میں کہ آپ نے عمرو بن حزم کو جو کتاب لکھ کر دی تھی اس میں یہ حکم بھی تھا ان لا یمس القرآن الا طاهر۔ اہل ظواہر کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں شدت ضرورت کی بنا پر خطوط میں آیت قرآنیہ لکھتے تھے نیز اصل مقصد تو مضمون خط ہوتا ہے اور آیت تابع تھی لہذا کوئی حرج نہیں۔

قرأت کے بارے میں بھی اختلاف ہے تو اہل ظواہر امام بخاری اور ابن المنذر کے نزدیک جنب، حیض اور نفاس والی عورتوں کے لئے قرأت قرآن جائز ہے اور جمہور کے نزدیک جائز نہیں ہے البتہ امام مالک کے نزدیک آیت حرز و حفاظت پڑھ سکتے ہیں اور ان سے ایک اور روایت ہے کہ حیض نفاس والی پڑھ سکتی ہے کیونکہ ایام زیادہ ہوتے ہیں نسیان کا اندیشہ ہے امام احمد کے نزدیک ایک آیت پڑھ سکتے ہیں امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک بغرض تلاوت نہیں پڑھ سکتے۔ بغرض ذکر و حرز پڑھ سکتی ہیں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مادون الایہ پڑھ سکتے ہیں اس سے زیادہ پڑھنے کی اجازت نہیں البتہ جن آیات میں دعا کا مضمون ہے ان کو بہ نیت دعا پڑھنے کی اجازت ہے الغرض اجمالا جمہور کے نزدیک ان لوگوں کو قرأت قرآن جائز نہیں اہل ظواہر اور امام بخاری دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے کہ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یدکر اللہ عز وجل علی کل احنیاضہ اور قرآن کریم سب سے اعلیٰ و افضل ذکر ہے لہذا حالت جنابت میں پڑھتے ہوں گے جمہور دلیل پیش کرتے ہیں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی حدیث ہے ولم یکن یحجزہ عن القرآن شی الا الجنابة رواہ ابو داود و دوسری دلیل حدیث مذکور فی الباب ہے۔

فریق مخالف کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ عام حدیث ہے اور عام سے استدلال کرنا اس وقت صحیح ہوتا ہے جب اس بارے میں کوئی خصوصی حدیث موجود نہ ہو حالانکہ قرأت قرآن کے بارے میں خصوصی حدیث آگئی ہے لہذا عموم سے اسکو مستثنیٰ کر لیا جائیگا۔

مسئلہ عبور المسجد الحاض والجنت

الحديث الشريف: عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَخَلُّوا هَذِهِ الْبُيُوتَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ

فقہاء کا اختلاف: اہل ظواہر ابن المنذر کے نزدیک جنبی حیض و نفاس والی عورت کے لئے مطلقاً دخول المسجد جائز ہے امام احمد کے نزدیک اگر وضو کر لے تو دخول مسجد بلکہ مکث بھی جائز ہے امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک مرد و کیلئے داخل ہو سکتا ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام مالک اور سفیان ثوری رحمہم اللہ کے نزدیک مطلقاً ان لوگوں کے لیے دخول مسجد جائز نہیں ہے۔

دلائل: اہل ظواہر دلیل پیش کرتے ہیں زید بن اسلم کی حدیث سے کہ کان اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم یمشون فی المسجد وہم جنب رواہ ابن المنذر۔ دوسری دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ کان احدنا یمر فی المسجد جنباً رواہ ابن ابی شیبہ اور امام شافعی بھی انہی روایات سے استدلال پیش کرتے ہیں اور ان کو صرف مرد پر محمول کرتے ہیں اور اہل ظواہر عام لیتے ہیں۔ دوسری دلیل امام شافعی رحمہ اللہ پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے۔ قال اللہ تعالیٰ لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِیْنَ سَبِيلٍ یہاں صلوٰۃ سے موضع صلوٰۃ یعنی مسجد مراد لیتے ہیں اور عابری سبیل سے مراد مراد لیتے ہیں امام ابو حنیفہ و امام مالک رحمہم اللہ دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے جس میں لاحل المسجد الحاض ولا جنب ہے دوسری دلیل حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے کہ ابن ماجہ میں ان المسجد لایحل للاحض ولا جنب تیسری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ترمذی شریف میں کہ آپ نے ان کو فرمایا یا علی لایحل للاحض ان یجنب فی ہذا المسجد غیری وغیرہ۔

جواب: اہل ظواہر و امام شافعی نے جو حدیثیں پیش کیں ان کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیثیں محلّ ہیں اور ہماری حدیثیں محرم ہیں لہذا مسجد کی تعظیم لحاظ کرتے ہوئے انہیں عمل کرنا احتیاط ہو گا۔ یا یہ کہا جائے گا اجازت کی حدیثیں پہلے تھیں پھر منسوخ ہو گئیں اور یہی قرین قیاس ہے امام شافعی رحمہ اللہ نے آیت قرآنیہ سے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ صلوٰۃ سے موضع صلوٰۃ مراد لینے میں حقیقت چھوڑ کر مجاز پر عمل کرنا پڑتا ہے یا مضاف محذوف ماننا پڑتا ہے اور بغیر یہ وجہ دونوں جائز نہیں نیز مسجد مراد لینے میں ولا جنبا کا ترتب و ائتم سکناہی پر درست نہیں ہوتا اس لیے کہ اس وقت یہ مطلب ہو گا کہ سر کی حالت میں مسجد کے قریب نہ جاؤ حالانکہ یہ کسی کے نزدیک نہیں ہے اور صلوٰۃ سے نماز مراد لینے میں یہ مشکلات درپیش نہیں ہوتے کہ نہ مجاز لینا پڑتا ہے اور نہ محذوف ماننے کی ضرورت پڑتی ہے اور ولا جنبا کا ترتب بھی و ائتم سکناہی پر درست ہو گا کہ حالت جنابت میں نماز کے قریب نہ جاؤ اور سر کی حالت میں بھی نماز نہ پڑھو یہی وجہ ہے کہ رئیس المفسرین حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے بھی یہی تفسیر کی اور ائمہ تفسیر کے نزدیک ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تفسیر دوسروں کی تفسیر سے راجح ہوتی ہے لہذا آیت سے شوافع کا استدلال صحیح نہیں ہو گا۔

تین گھروں میں رحمت کے فرشتے داخل نہیں ہوتے

الْحَدِيثُ الشَّيْخُ: عَنْ عَلِيٍّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا يَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيهِ صُورَةٌ وَلَا كَلْبٌ وَلَا جُنُبٌ الْخ
تشریح: یہاں ملائکہ سے ملائکہ رحمت مراد ہیں ورنہ کراما کا تین تو ہمیشہ ساتھ رہتے ہیں جیسا کہ حدیث میں آتا ہے فإِنْ مَعَكُمْ مِنْ لَا يَفْقَهُكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْتَحْيُوا أَنْفُسَهُمْ - نیز ملک الموت بھی اس سے مستثنیٰ ہے اور تصویر سے ذی روح کی ایسی تصویر مراد ہے جو بڑی ہو اور تعظیم کیلئے رکھی جائے اور اگر ذی روح نہ ہو یا ذی روح ہو مگر اسکے اعضاء کیسہ نہ ہوں یا اتنی چھوٹی ہو کہ نظر نہ آئے یا بڑی ہے مگر اعزاز کیلئے نہ ہو بلکہ پاؤں کے نیچے یا بستر کے نیچے ہو تو جائز ہے اسی طرح اگر کتا کو ضرورت شکار و پہرہ دینے کیلئے رکھا جائے تو جائز ہے مگر فرشتے داخل ہوں گے یا نہیں تو بعض کہتے ہیں کہ فرشتوں کو کتوں سے فطری عداوت و نفرت ہے لہذا بہر صورت فرشتے داخل نہیں ہوں گے اور بعض کہتے ہیں کہ جس کتا کا رکھنا جائز ہے اسکے ہونے سے فرشتہ داخل ہوں گے، اور جنب سے وہ شخص مراد ہے جو ہمیشہ دیر سے غسل کرتا ہے حتیٰ کہ فجر کی نماز قضا ہو جاتی ہے اور اگر کبھی کبھی کچھ دیر ہو جائے تو کوئی حرج نہیں کیونکہ نبی کریم ﷺ بھی کبھی کبھی بیان جواز کیلئے دیر سے غسل فرماتے تھے۔

باب احکام الیاء (ہائی مسائل)

پانی میں پیشاب کرنے کی ممانعت

الْحَدِيثُ الشَّيْخُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي الْخ
تشریح: حدیث ہذا میں پہلی بات یہ ہے کہ مطلقاً پانی میں تو پیشاب کرنا منع ہے پھر یہاں صرف ماء دائم کی تخصیص زیادہ قباحت کو ظاہر کرنے کیلئے کی گئی کیونکہ اس وقت پانی ناپاک ہو جاتا ہے اور جاری پانی ناپاک نہیں ہو گا۔ پھر ان لوگوں کو پانی میں پیشاب کرنے کی عام عادت تھی، پانخانہ کرنے کی عادت نہ تھی اسلئے پیشاب کی تخصیص کی گئی، پانخانہ کی ممانعت بطریق اولیٰ ہو گی۔ کیونکہ اصل مقصد ہے پانی کو گندگی سے حفاظت کرنا، لہذا اگر باہر کسی برتن میں پیشاب کر کے ماء دائم میں ڈالنا یا کسی کنارہ

پر پیشاب کرے کہ وہ ماء دائم میں جا کر گرے وہ سب صورتیں ممانعت میں داخل ہیں۔ لیکن اہل ظواہر کہتے ہیں کہ صرف عین ماء دائم میں پیشاب کرنا ناجائز ہے۔ باقی سب صورتیں جائز ہیں حتیٰ کہ پائخانہ کرنا جائز ہے۔ اسی لئے علامہ نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: عما حکى عن داؤد الظاهري من اتيح جموده على الظاهر من جواز الغائط۔

پھر یہاں لفظ ظم لایا گیا اسکے بارے میں بحث ہوئی کہ کس غرض سے لایا گیا۔ تو علامہ طیبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ظم استبعاد کیلئے ہے کہ ایک عقلمند مسلمان کیلئے یہ بعید ہے کہ پیشاب کر کے پھر اس میں غسل بھی کرے۔ اور علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ یہ مال حال بیان کرنے کے لئے لایا گیا کہ ماء دائم میں پیشاب نہ کرو کیونکہ آئندہ اس میں غسل کرنے کی ضرورت پڑ سکتی ہے تو کس منہ سے غسل کرو گے۔ جیسا کہ حدیث میں آتا ہے لا یضرب احدکم امراتہ ضرب الامۃ ثم یضاجعہا۔ بہر حال مطلقاً پیشاب کرنے کی ممانعت ہے۔ پیشاب اور غسل اجتماعاً کی ممانعت مقصود نہیں۔ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حدیث کا مقصد یہ ہے کہ ماء دائم میں پیشاب کی ممانعت کی گئی پھر اس پر غسل کو ترتیب کیا گیا۔ اور مطلب یہ ہوا کہ ماء دائم میں پیشاب نہ کرو۔ خصوصاً جبکہ اس میں غسل کرنے کی بھی نیت ہو۔ اس سے صرف پیشاب کرنے کا جواز معلوم نہیں ہوتا۔ اسلئے کہ بعض روایات میں منفر دپیشاب کی ممانعت آئی ہے جیسا کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے مسلم شریف میں اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ اَنْ يُبَالَ فِي الْمَاءِ الرَّائِي۔

مسئلہ بئر بضاعة

الحديث الشريف: عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الماء يكون في القلأ والـ
تشریح: اس میں سب کا اتفاق ہے کہ پانی فی نفسہ طبعاً پاک ہے نیز اس میں بھی اتفاق ہے کہ کوئی پاک چیز مل جانے سے اس کی طہوریت باقی رہتی ہے جب تک سیلان باقی رہے اور اس میں بھی اتفاق ہے کہ کوئی ناپاک چیز گر جانے سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔ مگر تفصیل میں اختلاف ہے۔

فقہاء اکرام کا اختلاف: تو اس میں کل پندرہ مذاہب ہیں۔ مگر تین مذہب مشہور ہیں (۱) امام مالک والی ظواہر کے نزدیک تغیر احد الاوصاف الثلثہ کا اعتبار ہے، یعنی نجاست وقوع ہو کر اگر تینوں اوصاف (رنگ، بو، مزہ) میں سے کوئی ایک وصف بدل جائے تو پانی ناپاک ہو گا ورنہ نہیں۔ (۲) امام ابو حنیفہ و شافعی و احمد رحمہم اللہ کے نزدیک قلت و کثرت کا اعتبار ہے۔ یعنی اگر پانی قلیل ہو تو ناپاک ہو جائے گا اور اگر کثیر ہو تو ناپاک نہیں ہو گا۔ پھر قلت و کثرت کی تعیین میں ان کے آپس میں اختلاف ہو گیا۔ امام شافعی و احمد کے نزدیک قلتین پر مدار ہے کہ اگر قلتین سے کم ہو تو قلیل ہے ناپاک ہو جائے گا اور اگر قلتین ہو یا زیادہ ہو تو کثیر ہے ناپاک نہیں ہو گا۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک قلیل و کثیر کی کوئی حد مقرر نہیں بلکہ مبیعی بہ کی رائے کا اعتبار ہے اگر وہ سمجھے کہ ایک طرف نجاست گرنے سے دوسری طرف سرایت کر جائے گی تو قلیل ہے ناپاک ہو جائے گا، ورنہ کثیر ہے ناپاک نہیں ہو گا اور اس کی پہچان یہ بیان کی گئی کہ ایک طرف حرکت دینے سے دوسری طرف حرکت ہو جائے۔ باقی احناف کی کتابوں میں جو ماء کثیر کی تعریف دہرودہ سے کی گئی اس سے تحدید مراد نہیں بلکہ یہ بطور تمثیل کہا گیا کہ امام محمد رحمہ اللہ مسجد میں درس دے رہے تھے، اثناء درس میں حوض کبیر کا ذکر آیا تو کسی نے دریافت کیا کہ حوض کبیر کی مقدار کیا ہے تو انہوں نے تمثیلاً فرمایا کہ مسجدی اھل لوگوں نے اسکو ناپا، تودہ درہ پایا۔ اور اسکو تحدید سمجھ لیا گیا اور بعض

کہتے ہیں امام محمد نے اس سے رجوع کر لیا، اور بعض تو کہتے ہیں کہ ہمارے ائمہ ثلاثہ میں سے کسی کا قول نہیں ہے بلکہ ابو سلیمان جو زجانی نے بیان کیا لیکن وہ بھی تسییر للناس ہے، تحدیداً نہیں۔ الغرض احناف کے نزدیک پانی کی کوئی تحدید نہیں ہے۔ **دلائل:** مالکیہ اور اہل ظواہر دلیل پیش کرتے ہیں بضرعہ کی حدیث سے جو حضرت ابو سعید الخدریؓ سے مروی ہے کہ اس میں بہت سی نجاستیں ڈالی جاتی تھیں مگر تغیر اوصاف نہ ہونے کی بنا پر پانی ناپاک نہیں ہوا۔ نیز اس کے بارے میں آپ نے جو جملہ فرمایا اس کو عمومیت سے نیز بھی استدلال پیش کرتے ہیں۔ ان الماء طہور لا ینجسہ شئی۔ اور ابن ماجہ کی حدیث میں مالم یغیر احد الاوصاف الثلاثہ کی قید ہے، اس سے اجماع کے ذریعہ تغیر احد الاوصاف کو مستثنیٰ کرتے ہیں۔ نیز قرآن کریم کی آیت سے دلیل پیش کرتے ہیں۔ قوله تعالى وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوْرًا اس میں پانی کو مطہر کہا گیا۔ اور تغیر اوصاف کی قید حدیث سے لگاتے ہیں۔ امام شافعی و احمد دلیل پیش کرتے ہیں قلتین کی حدیث سے جو حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ اس میں صاف حد بیان کر دی گئی: اذا كان الماء قلتین لم یحمل الخبث۔

احناف کی بہت دلائل ہیں، ان میں چند یہ ہیں (۱) حضرت جابرؓ کی حدیث ہے لا یبولن احد کم فی الماء الراکد ہواہ مسلم۔ دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے اذا شرب الکلب فی اناء احد کم فلیغسلہ سبع مرات متفق علیہ۔ تیسری دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے اذا استیقظ احد کم من نومہ فلا یغمس یدہ فی الإناء متفق علیہ۔ ان روایات میں کہیں بھی تغیر اوصاف کا ذکر نہیں اور نہ قلتین کا ذکر ہے تب بھی ناپاک ہونے کا حکم لگایا گیا۔ چوتھی دلیل حضرت عبداللہ زبیرؓ کا فتویٰ ہے جس کو طحاوی نے ذکر کیا کہ ایک مرتبہ برز زمزم میں ایک حبشی گر کر مر گیا۔ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے حکم دیا کہ تمام پانی نکال دیا جائے اور یہ تمام صحابہ کرامؓ کے سامنے تھا کسی نے یہ نہیں کہا کہ دیکھو تغیر اوصاف ہوا کہ نہیں اور پانی قلتین سے کم ہے یا نہیں اور نہ عبداللہ نے کچھ کہا تو معلوم ہوا کہ صحابہ کا اجماع ہے کہ نہ تغیر کا اعتبار ہے اور نہ قلتین کا اعتبار ہے بلکہ بتلی بہ کی رائے کا اعتبار ہے۔

جواب: مالکیہ اور اہل ظواہر نے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ ان الماء میں جو الف لام ہے وہ عہد خارجی کیلئے ہے اور یہی اصل ہے اس سے برضاعہ کا پانی مراد ہے کیونکہ سوال اسی کے بارے میں تھا عام پانی مراد نہیں ہے اور چونکہ بے برضاعہ کا پانی ماء جاری کے حکم میں تھا کیونکہ اس سے باغات کو سیراب کیا جاتا تھا جیسا کہ مورخ اعظم واقدی کہتے ہیں کمافی الطحاوی اور واقدی گرچہ حدیث میں ضعیف ہے لیکن تاریخ میں ثقہ ہے اور یہ تاریخ کی بات ہے نیز بخاری شریف کی ایک روایت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ برضاعہ جاری کے حکم میں تھا پھر طحاوی نے ایک بات کہی کہ اگر جاری نہ مانا جائے سقر مالکیہ بھی استدلال نہیں کر سکتے۔ کیونکہ جس کنواں میں اتنی نجاست ڈالی جائے اور کنواں بند ہو اور تغیر اوصاف نہ ہو یہ ناممکن ہے لہذا ماننا پڑے گا کہ ماء جاری مگر حکم میں تھا کہ پانی آتا تھا اور جاتا تھا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ان الماء میں الف لام جنس کے لئے ہو لیکن مطلب یہ ہے کہ پانی ناپاک باقی نہیں رہتا ہے بلکہ پاک کرنے سے پاک ہو جاتا ہے کیونکہ صحابہ کرامؓ کو بھی یہی شک تھا کہ ناپاک ہونے کے بعد کچھ دیوار میں رہ جاتی ہے تو پھر کیسے پاک ہو گا تو اس شک کو دور کر دیا کہ اس قسم چیزوں سے ناپاک باقی نہیں رہتا جیسا کہ حدیث میں آتا ہے۔ ان المومن لا ینجس۔

ان الارض لانتجس اس کا مطلب یہ تو نہیں کہ مومن وزمین ناپاک نہیں ہوتے بلکہ مطلب یہ ہے کہ ناپاک باقی نہیں رہتے۔ تیسرا جواب جو حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے دیا کہ اصل میں حضور ﷺ کا یہ فرمان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے وسوسہ کو دور کرنے کیلئے تھا اصل صورتحال یہ تھی کہ یہ کنواں خالی میدان میں تھا چاروں طرف سے بند نہیں تھا اس لئے بارش سے نجاست گرنے کا اندیشہ تھا لیکن کسی نے اس میں نجاست گرتے ہوئے نہیں دیکھا صرف وہم و وسوسہ تھا اس کو دور کرنے کے لئے آپ نے فرمایا کہ پانی کی حقیقت کی طرف دیکھو وہ اصلاً پاک ہے تمہارے اس قسم و وسوسہ سے ناپاک نہیں ہوتا الغرض اس حدیث میں پانی کی حقیقت میں غور کرنے کی ہدایت کی گئی لہذا اس سے مالکیہ و اہل ظواہر کا استدلال صحیح نہیں نیز قرآن کریم کی آیت میں بھی پانی کی اصلی حقیقت بیان کی گئی یہ مطلب نہیں کہ کبھی ناپاک نہیں ہوگا۔

حدیث قلتین کی بحث: امام شافعی و احمد رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حدیث قلتین کو اکثر محدثین نے ضعیف قرار دیا ہے چنانچہ علی بن الندی، ابن عبد البر، ابن تیمیہ، ابن القیم، ابو بکر بن العربی اور امام غزالی وغیرہم نے ضعیف کہا ہے پھر عام طور پر احناف کی طرف سے اس کا تفصیلی جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہ حدیث سنداً و معنیاً مضطرب ہے۔ سنداً اضطراب یہ ہے کہ اس کا مدار ولید بن کثیر پر ہے وہ کبھی روایت کرتے ہیں محمد بن جعفر بن زبیر سے اور کبھی روایت کرتے ہیں محمد بن عباد بن جعفر سے پھر کبھی عبید اللہ بن عبد اللہ اور کبھی عبد اللہ بن عبد اللہ سے۔ معنیاً اضطراب یہ ہے کہ بعض روایات میں قلتین ہے اور بعض میں قلتین اور ثلاثا ہے اور بعض میں اربعین قلتہ ہے اور معنیاً اضطراب یہ ہے کہ قلتہ مشترک المعنی ہے کہ اس کا معنی راس جبل کے بھی آتے ہیں اور قد آدم بھی ہیں اور مڑکا کے بھی ہیں اب معلوم نہیں یہاں کون سا معنی مراد ہے پھر فعلاً و قلاً بھی مضطرب ہے علاوہ ازیں یہ ایک عموم بلوی کا مسئلہ ہے طہارت و نجاست کا مسئلہ ہے اسلئے ایک جم غفیر صحابہ رضی اللہ عنہم کی روایت کی ضرورت تھی لیکن یہاں صرف حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں پھر ابن عمر رضی اللہ عنہما سے انکے مشہور تلامذہ نافع سالم سعید مجاہد روایت نہیں کرتے بلکہ غیر مشہور شاگرد عبید اللہ یا عبد اللہ روایت کرتا ہے اس سے بھی دال میں کالا نظر آتا ہے۔ تو جس روایت میں اسنے اشکالات ہیں وہ اتنے اہم ایک مسئلہ میں کیسے دلیل بن سکتی ہے۔

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث ابی جگہ پر اگرچہ صحیح ہو تب بھی اس کا جواب وہی ہے کہ دفع و سوا اس کے لئے فرمایا کہ سوال ایسے چشموں کے بارے میں تھا جو مکہ مدینہ کے درمیان ہوتے تھے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو وسوسہ ہوا ان میں بہت سے درندے پانی پیتے ہوں گے تو کیسے وضو کریں لیکن کسی نے پیتے ہوئے نہیں دیکھا صرف شبہ تھا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تمہیں یقینی طور پر معلوم نہیں تو پانی ناپاک نہیں ہوگا اور قلتین کی قید اتفاقی ہے کہ ایسے چشموں میں اکثر دو قلعے پانی ہوتے ہیں اسی لئے بعض روایات میں ثلاثا کا ذکر ہے لہذا مسئلہ متنازع فیہا سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

مسئلہ ماء البحر و میتة

لَمَّا دَخَلَ الْبَحْرَ قَالَ سَأَلَ رَجُلٌ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا نَرَى الْبَحْرَ الْخَ تَشْرِيح: مکتوب بحر سے دریائی سفر مراد ہے پھر ظاہر ایک اشکال ہوتا ہے کہ دریا کا پانی کثیر ہے وقوع نجاست سے بھی کسی کے نزدیک ناپاک نہیں ہوتا تو پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اس سے وضو کرنے میں شبہ کیوں ہوا ظاہر یہ سوال غیر معقول معلوم

ہو رہا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اوداد شریف میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے ایک حدیث مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا لا تترك البحر إلا حاجاً أو معتمراً، أو غازیاً فی سبیل اللہ عز وجل فإن تحت البحر ناراً، اور ابن حزم کے ملل و نحل میں مذکور ہے۔ انہ قیل لعلیٰ علیہ السلام ان فلاناً الیہودی یقول ان جہنم فی البحر قال علیہ السلام اراہ الان صدق ثم قلی واذ البحر اسجرت، والبحر المسجور۔ تو جس پانی میں آگ ہے جو مظہر غضب ہے اس سے وضو کرنے میں شبہ ہونا معقولی ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ دریائے پانی رنگ بو، مزہ ہر اعتبار سے مطلق پانی سے کچھ متغیر معلوم ہوتا ہے اس لئے اشکال ہوا تیسری وجہ یہ ہے کہ دریا میں بہت بڑے بڑے جانور مرتے ہیں گلتے ہیں سڑتے ہیں ایسے پانی کو استعمال کرنے میں کراہت معلوم ہوتی ہے اس لئے اشکال ہوا ان وجوہات سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اشکال و سوال بالکل معقول تھا۔

هُوَ الظُّهُورُ مَاؤُهُ: یہاں تعریف الطریفین سے حصر مراد نہیں بلکہ ان کے وہم کو بتا کید زائل کرنے کے لئے لایا۔ پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے صرف وضو کے بارے میں سوال کیا تھا لیکن آپ نے نعمہ تو وضو نہ فرما کر ایک عام جواب دیا اور پانی کی طہوریت بیان کر دی تو سوال اور جواب کے درمیان مطابقت نہیں ہوئی اس کا جواب یہ ہے کہ اگر صرف وضو کی اجازت دیتے تو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ شاید غسل کرنے اور کپڑے دھونے کی اجازت نہیں نیز یہ وہم ہو سکتا تھا کہ شاید صرف دریائی سفر کرنے والوں کے لئے وضو کرنا جائز ہے دوسروں کے لئے جائز نہیں ان اوہام کو دور کرنے کے لئے عام جواب دیتا کہ سب کے لئے ہر حالت میں سب کچھ جائز ہے۔

الحِلُّ مَيْتَةٌ: چونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو جس طرح پانی کی ضرورت پڑی اسی طرح کھانے کی بھی ضرورت پڑ سکتی اس لئے ضرورت کے پیش نظر شفعہ زائد از سوال ایک مسئلہ بتلادیا دوسری وجہ یہ ہے کہ پانی کا مسئلہ بدیہی ہونے کے باوجود جب صحابہ کرام اس سے ناواقف تھے تو آپ کو خیال ہوا کہ کھانے کے مسئلہ سے بطریق اولیٰ ناواقف ہوں گے اس لئے اس کو بھی واضح فرما دیا اب یہاں سے حیوانات البحر کا مسئلہ شروع ہوتا ہے۔

سمندری جانوروں کا حکم: تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جمیع مافی البحر حلال ہے کوئی استثناء نہیں

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مختلف اقوال ہیں ایک قول تو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ دوسرا قول صفدع وحیة وسلحفاة کے علاوہ بقیہ سب حلال ہیں تیسرا قول یہ ہے کہ خشکی میں جو حلال ہے بحر کے وہی جانور حلال ہیں اور خشکی میں جو حرام ہے بحر کے بھی وہی حرام ہے اور جس کی نظیر خشکی میں نہیں وہ حلال ہے امام احمد کا مذہب بھی امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے دوسرے قول کے مانند ہے احناف کے نزدیک مچھلی کے سوا سب حرام ہیں اور مچھلی میں جو طافی ہے یعنی جو خود بخود مر کر الٹ گیا وہ حرام ہے۔

ائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے اَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ یہاں صید سے مصید مراد لیتے ہیں کہ شکار کیا ہوا جانور حلال ہے یہاں عام ہے کوئی تخصیص نہیں دوسری دلیل حدیث کے اس ٹکڑے سے یہاں بھی عام ہے کوئی استثناء نہیں ہے لہذا سب حلال ہے تیسری دلیل بخاری شریف کی حدیث ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عنبر کھایا جس کو حدیث میں دابہ سے تعبیر کیا گیا تو معلوم ہوا کہ مچھلی کے علاوہ دوسرا جانور بھی حلال ہے احناف کی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے: حُرِّمَتْ عَلَیْكُمْ النَّمِیْتُ وَالْدَّمَ وَتَحَرَّمَ الْخِنْزِیْرُ یہاں خنزیر کو عام کر کے حرام کہا گیا بروبحر کی کوئی تخصیص نہیں دوسری آیت وَتَحَرَّمَ

عَلَيْهِمُ الْخَبَرُ اور مچھلی کے علاوہ سب خبیث ہیں۔ تیسری دلیل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے کہ ان میں سے کسی سے بھی مچھلی کے علاوہ اور کسی جانور کا کھانا ثابت نہیں ہے اگر دوسرا جانور حلال ہوتا تو ضرور ان سے کھانا ثابت ہوتا۔ شوافع وغیرہم کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ صید بمعنی مفعول لینا خلاف اصل ہے تو جب تک حقیقی معنی لینا متعذر نہ ہوں مجازی معنی مراد لینا جائز نہیں اور سیاق آیت سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہاں صید سے مصدری معنی مراد ہے کیونکہ یہاں محرم کے لئے کو نسا فعل جائز اور کو نسا ناجائز ہے اس کا بیان ہے اور شکار کرنا حلال ہونے سے کھانا حلال ہونا لازم نہیں ہوتا۔

حدیث کا جواب یہ ہے کہ یہاں میتہ اگرچہ عام ہے لیکن دوسری روایت میں مچھلی کے ساتھ خاص کر دیا گیا جیسا کہ ابن عمر ص کی حدیث ہے: مسند احمد ابن ماجہ اور بیہقی میں احدث لنا الميتان والدعان فاما الميتان فالجراد والحوت واما الدعان فالکید والطحال۔ دوسرا جواب یہ ہے جو حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے دیا ہے کہ یہاں حل کے معنی حلال کے نہیں بلکہ اس کے معنی طاہر کے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ دریائی جانور مرنے کے بعد وہ پاک رہتا ہے اس توجیہ سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی وجہ اشکال کہ بہت سے جانور مرتے ہیں کا بھی جواب ہو جائیگا۔ اور نفس سوال کے جواب کے ضمن میں داخل ہو جائیگا زائد از سوال ماننے کی ضرورت نہیں پڑے گی اور حل کے معنی طاہر کے بہت حدیث میں موجود ہے جیسا کہ بخاری شریف میں صفیہ کا واقعہ ہے حتی اذا حلت بالصہباء ای طهرت عن ذیہ والی حدیث کا جواب یہ ہے کہ دوسری روایت میں ہے کہ ہوجوت عظیم لہذا وہ مچھلی ہی ہوئی بڑی ہونے کی بنا پر دابتہ سے تعبیر کیا گیا لہذا اس سے استدلال نہیں ہو سکتا اور ہمارے نزدیک طافی جو حلال نہیں ہے اس کے بارے میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے اوداد و شریف میں مامات فیہ فطفا فلا تکلو

مسئلہ نبیذ التمر

لِلْحَدِيثِ الثَّانِي: وَعَنْ أَبِي زَيْدٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَكُمْ لَيْلَةُ الْجَنَّةِ الْخَمْرُ نَشْرِبُ: نبیذ کہا جاتا ہے اس پانی کو جس میں کچھ کھجوریں ڈال دی جائیں اب اس کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) تمر ڈالنے کے بعد رقیق رہے کہ اعضاء پر بہتا ہے اور کچھ مٹھاس آجائے مگر مسکرنہ ہو اور مطبوخ بھی نہ ہو۔ (۲) کھجور کی وجہ سے بالکل مٹھاس نہ آئے (۳) مٹھاس ہو کر سکر کی نوبت آجائے (۴) آگ سے پکالیا جائے یا ویسا ہی خوب گڑھا ہو جائے کہ اعضاء پر نہ بہائے تو آخری دونوں قسم سے کسی کے نزدیک وضو صحیح نہیں اور دوسری قسم سے سب کے نزدیک وضو جائز ہے۔ پہلی قسم مختلف فیہ ہے۔ ائمہ ثلاثہ اور ہمارے قاضی ابویوسف کے نزدیک اس سے وضو جائز نہیں بلکہ تیمم کرنا چاہئے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے اس میں چار اقوال ہیں (۱) اس سے وضو کرنا چاہئے اسکے ہوتے ہوئے تیمم جائز نہیں۔ یہی طاہری روایت ہے (۲) دونوں میں جمع کرے اسی کو امام محمد نے اختیار کیا (۳) وضو کرے لیکن اسکے ساتھ تیمم کر لینا مستحب ہے۔ (۴) اس سے وضو کرنا جائز نہیں بلکہ تیمم کرے۔ اور نوح بن مریم نے روایت کی کہ امام ابو حنیفہ نے اس روایت کی طرف رجوع کر لیا۔ اور احتلاف میں سے ابن نجیم صاحب بدائع، طحاوی، قاضی خان نے اسی کو اختیار کیا۔ اور امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں دھو الذی استقر علیہ مذهب ابی حنیفہ رحمہ اللہ۔ تو جب امام صاحب سے جمہور کی رائے کی طرف رجوع ثابت ہے۔ تو اب کوئی اختلاف نہیں رہا اس لئے اس میں بحث کو لمبا کرنا مناسب نہیں تھا بلکہ ضرورت ہی نہیں تھی لیکن بعض مخالفین امام صاحب

ﷺ کے پہلے قول پر طعن و تشنیع کرتے ہیں، اس لئے ہم کو بحث کرنے کی ضرورت پڑی تاکہ معلوم ہو جائے کہ پہلا قول بھی بلا دلیل نہیں تھا بلکہ حدیث سے اس کی دلیل موجود ہے۔ توائمہ ثلاثہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی ایک مجمل آیت سے۔ مرفوع کوئی حدیث موجود نہیں ہے۔ آیت یہ ہے فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا۔ تو یہاں مطلق مائہ نہ ہونے کی صورت میں تیمم کا حکم دیا گیا، اور نبیز تر ماء مطلق نہیں کیونکہ اس میں اضافت آگئی، نبیز التمر کہا جاتا ہے اور اضافت مطلق کا خلاف ہے بلکہ مقید ہے لہذا اس سے وضو کرنا ناجائز ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی لیلۃ الجن کی حدیث سے کہ آپ نے نبیز کے متعلق فرمایا مَنَزَّةٌ طَيِّبَةٌ، وَمَاءٌ ظَلُورٌ، پھر اس سے وضو بھی فرمایا۔ تو معلوم ہوا اس سے وضو جائز ہے بلکہ وضو ہی متعین ہے تیمم نہیں ہوگا۔

ان کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ نبیز تر ماء مطلق سے خارج نہیں اور اضافت ہونا مطلق کا خلاف نہیں اس لئے کہ کوئی پانی اضافت سے خالی نہیں جیسے ماء البئر ماء السماء، ماء الورد وغیرہ۔ اصل میں واقعہ یہ تھا کہ عرب کا پانی اکثر نمکین ہوتا تھا، استعمال کرنا مشکل ہوتا تھا تو اس کی نمکینی کو دور کر کے خوش ذائقہ بنانے کے لئے کچھ کھجوریں ڈالی جاتی تھیں جیسے کہ ہم پانی کو ٹھنڈا کرنے کے لئے برف ڈالتے ہیں یا خوش ذائقہ بنانے کے عرق گلاب ڈالتے ہیں لیکن وہ مطلق پانی سے خارج نہیں ہوتا ہے۔ بس یہی حال تھا نبیز تر ماء۔ لہذا اس سے وضو کرنا ماء مطلق سے وضو کرنا ہوگا اور آیت قرآنیہ کا خلاف نہ ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ جب لوگوں نے زیادہ کھجوریں ڈالنا شروع کیا اور پانی گڑھا ہونے لگا تو اس سے وضو کرنے کو منع کر دیا اور رجوع کر لیا تو رجوع کا مطلب یہ ہے کہ امام صاحب کے پہلے زمانے میں جو نبیز تھا وہ بعینہ حضور ﷺ کے زمانے کا نبیز ہے اور بعد میں لوگوں نے بگاڑ دیا وہ نبیز نہیں رہا اس لئے منع کر دیا اگر وہ نبیز اب بھی ہو تو وضو جائز ہوگا۔ جمہور کی طرف سے حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر بہت سے اعتراضات کئے گئے۔ ان میں سے تین مشہور اور اہم ہیں اس لئے انہی کو ذکر کیا جاتا ہے۔ پہلا اعتراض یہ ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے جو ابو زید روایت کرنے والا ہے وہ مجہول ہے۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ ابو زید سے روایت کرنے والا ابو فزارہ مجہول ہے۔ تیسرا اعتراض یہ ہے کہ خود ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں لیلۃ الجن میں حضور ﷺ کیساتھ نہیں تھا۔ جیسا کہ ابو داؤد شریف میں ہے مَا كَانَ مَعَهُ أَحَدٌ مِّنَا۔

احناف کی طرف سے ان اعتراض کا جواب یہ ہے۔ پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ابو زید مجہول نہیں بلکہ وہ عمرو بن حرث کا مولیٰ ہے اور ان سے دور اوی راشد بن کیسان اور ابوروق عطیہ بن الحارث روایت کرتے ہیں۔ لہذا کسی اعتبار سے مجہول نہیں رہا۔ پھر ابو زید متفرد بھی بلکہ اور چودہ آدمی ابن مسعود سے روایت کرتے ہیں۔ دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ابو فزارہ بھی مجہول نہیں بلکہ وہ راشد بن کیسان ہے اور اس سے بھی بہت راوی روایت کرتے ہیں۔ چنانچہ سفیان ثوری، اسراہیل، شریک روایت کرتے ہیں۔ پھر ہمارے پاس ایسی ایک سند ہے جس میں نہ ابو فزارہ ہے اور نہ ابو زید۔ چنانچہ مسند احمد میں ہے من طریق علی بن جدعان عن ابی رافع عن ابن مسعود لہذا اصل ہی سے دونوں اعتراض ختم ہو گئے۔

تیسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ جن کا آنا چھ دفعہ ہوا ہے جیسا کہ قاضی بدر الدین، شلی نے اپنی کتاب آکامہ المرجان فی احکام الجنان میں ذکر کیا ہے (۱) تنہا ایک خاص مقام پر ہوا تھا جسکے بارے میں اغیل واستطید والتعس کہا گیا (۲) مقام جیمون

میں (۳) علی کہہ میں (۴) بقیع غرقہ میں، اور اسی میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ (۵) خارجہ مدینہ میں جس میں حضرت زبیر بن عوام تھے (۶) بعض سفر میں جس میں حضرت بلال ساتھ تھے۔ لہذا جہاں لٹی ہے وہ ایک سفر میں ہے اور جہاں اثبات ہے وہ دوسرے سفر میں فلاشکال۔ کیونکہ کثیر روایات میں ثابت ہے کہ وہ ساتھ تھے جیسا کہ ترمذی شریف میں ہے کہ وہ ساتھ تھے نیز مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف ابن شاہین میں ہے۔ کنت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ لہذا یہ کہنا پڑے گا کہ چند مرتبہ واقعہ لیلۃ الجحہ ہوا تھا، کسی میں تھے اور کسی میں نہیں تھے۔ یا یہ کہا جائے کہ مقام تبلیغ میں نہیں تھے۔ یا صاف کمدیا جائے کہ ہماری احادیث ثابت ہیں اور انکی حدیث منفی والتوجیح للعثبت۔ بہر حال ہماری دلیل حدیث ابن مسعود بالکل بے غبار ہے۔

مسئلہ سورہ الہرۃ

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ : وَعَنْ كَبْشَةَ بِنْتٍ... فَسَكَبَتْ لَهَا وَحْشًا... أَفَهَا لَيْسَتْ يَنْجِسُ الْخ

فقہاء کرام کا اختلاف: سورہ ہرۃ کے بارے میں اختلاف ہے، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سورہ ہرۃ پاک ہے۔ یہی قاضی ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور روایت ہے۔ امام ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک مکروہ ہے۔ پھر اسی کراہت میں دو قول ہیں۔ ایک قول میں مکروہ کرہی ہے جس کو امام طحاوی نے لیا اور ایک قول ہے تنزیہی کا جس کو امام کرخی نے لیا ہے۔ اکثر متاخرین نے ثانی قول پر فتویٰ دیا ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل حضرت ابو قتادہ کی حدیث ہے کہ آپ نے لَیْسَتْ یَنْجِسُ فرمایا۔ دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے اَکَلْتُ مِنْ حَيْثُ أَكَلَتْ الْهَرَّةُ فَقَالَتْ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَفَهَا لَيْسَتْ يَنْجِسُ يَوْمَ ابْنِ دَاوُدَ۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ترمذی شریف میں إِذَا وَلَعَتْ فِيهِ الْهَرَّةُ غُسِلَ مَرَّةً۔ نیز دارقطنی میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع و موقوف حدیثیں ہیں جن میں یہ الفاظ ہیں یغسل الاناء من الہرۃ کما یغسل من الکلب طہور الاناء اذا ولع فیہ الکلب یغسل سبع مرات، و الہرۃ مرۃ او مرتین۔

امام طحاوی نے بطور نظریہ دلیل پیش کی کہ جب بلی کا گوشت نجس ہے تو لعاب بھی نجس ہوگا۔ لہذا سورہ بھی ناپاک ہو جائے گا کتے کے گوشت اور لعاب کی طرح۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ حافظ ابن مندہ نے حدیث قتادہ کو معلول قرار دیا ہے اس لئے کہ اس کے دوراوی کبشہ اور حمیدہ مجہول ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ وہاں داؤد بن صالح اور اس کی ماں دونوں مجہول ہیں۔ اسی لئے بزار کہتے ہیں ہذا الحدیث للعثبت

وحشی جانوروں کے جھوٹے کا بیان

الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ : وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْتَوَضَّأُ بِمَا أَفْضَلْتُ... السَّبَاعُ كُلُّهَا الْخ

تشریح: سورہ حد کے بارے میں اختلاف ہے۔ شوافع کے نزدیک پاک ہے اسلئے کہ اسکا چمڑا ختنع ہے لہذا سورہ پاک ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے دور روایت ہیں، ایک میں ناپاک ہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ سورہ حمار و بغل مشکوک ہے اور یہی راجح ہے۔ کیونکہ اس میں احادیث متعارض ہیں۔ بعض سے پاک معلوم ہوتا ہے اور بعض سے ناپاک۔ اسی طرح اقوال

صحابہ بھی متعارض ہیں۔ نیز قیاس بھی متعارض ہیں۔ کیونکہ گوشت کی طرف خیال کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ناپاک ہے۔ کیونکہ گوشت بالاتفاق حرام ہے۔ اور اگر پسینہ کی طرف خیال کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ پاک ہے کیونکہ پسینہ بالاتفاق پاک ہے بنا بریں مشکوک ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ سور کا تعلق بلا واسطہ گوشت کیساتھ ہے جلد کیساتھ نہیں۔ اور گوشت ناپاک ہے، اور اسی سے لعاب پیدا ہوتا ہے اور اسی سے لعاب کا اعتبار ہوتا ہے۔ لہذا جواز الانتفاع بالجلد کے ذریعہ سور کی طہوریت پر استدلال درست نہیں۔

وَمَا أَفْضَلُ السَّبَاغِ كُلِّهَا: درندوں کے سور کے بارے میں اختلاف ہوا۔ چنانچہ امام شافعی وغیرہ کے نزدیک کلب اور خنزیر کے سوا تمام درندوں کا سور پاک ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک تمام درندوں کا سور ناپاک ہے۔ شوافع حدیث مذکور سے استدلال پیش کرتے ہیں دوسری دلیل حضرت ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے سَيْلٌ عَنْ الْحِجَاضِ الَّتِي بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ تَرُدُّهَا السَّبَاغُ وَالْكِلَابُ وَالْحُمُرُ عَنْ الظَّهَارِ وَمِنْهَا فَقَالَ لَهَا مَا حَمَلَتْ فِي بَطْنِهَا وَلَنَا مَا غَوَّ طَهُورُ ابْنِ مَاجَه۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول سے کہ صاحب حوض سے فرمایا کہ تم ہم کو درندہ آنے کے بارے میں خبر نہ دو کیونکہ ہم مسافر ہیں۔ اگر تم نے درندوں کے آنے کی خبر دیدی تو پانی ناپاک ہو جائے گا اور ہم تنگی میں مبتلا ہو جائیں گے۔ تو اگر سور سباع پاک ہوتا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خبر دینے سے منع نہ فرماتے۔ دوسری دلیل قتین کی حدیث ہے کہ سور سباع ناپاک نہ ہوتا تو قتین کی قید کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ معلوم ہوا کہ سور سباع ناپاک ہے۔ تیسری دلیل جب گوشت ناپاک ہے تو سور بھی ناپاک ہو گا۔ شوافع کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہاں داؤد بن حصین عن جابر ہے اور داؤد کا لقاء جابر سے نہیں ہے، نیز وہ ضعیف ہے لہذا منقطع ہو گئی فلا استدلال بہ۔ یا یہ کہ ماء کثیر پر محمول ہے۔ دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ اس میں عبد بن اسلم راوی ضعیف ہے۔ یا قبل تحریم السباع کا حکم ہے۔ یا سباع طہور ہیں۔ بہر حال جب اتنے احتمالات ہیں، فلا یصح الاستدلال۔

باب تطہیر الکحاشات (نجاستوں کے پاک کرنے کا بیان)

الْمَدِينَةِ النَّبِيِّ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ الْخ
کتے کے جھوٹے میں اختلاف: امام مالک اور امام بخاری رحمہما اللہ کے نزدیک لحم کلاب پاک ہے لہذا اس کا سور بھی پاک ہے اور جس برتن میں منہ ڈال دے وہ بھی پاک ہے باقی اسکو دھونے کا حکم دیا گیا وہ تطہیر کیلئے نہیں بلکہ وہ امر تعبدي ہے اور علان کیلئے ہے۔ امام ابو حنیفہ، شافعی و احمد کے نزدیک سور کلاب ناپاک ہے اسکو دھونے کا حکم ہے وہ برائے تطہیر ہے۔

دلائل: امام مالک و بخاری رحمہما اللہ دلیل پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت قوله تعالى قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مَحْزُومًا عَلَى ظَايِرٍ يَنْطَعِمُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِثْقَلُ ذَرَّةٍ مِّنْهُ أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ نَجَسًا ظَنَرْتُ أَنْ لَّهُ لُحْمٌ حَنِزِيرٍ اس میں محرمات کی فہرست میں کتے کا ذکر نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا کہ اس کا گوشت پاک ہے۔ دوسری دلیل فَكُلُوا مِمَّا آمَنُتُمْ عَلَىٰ كُفْرِهِمْ۔ یہاں شکاری کتے کے شکار کردہ جانوروں کو کھانے کی اجازت دی گئی اور اس کو دھونے کا حکم نہیں دیا گیا حالانکہ اس میں لعاب تو ضرور لگا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ پاک ہے۔ تیسری دلیل ابو داؤد شریف میں ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کانت الکلاب تقبل وتدبر في مسجد النبي صلى الله عليه

وسلم فلم یکنوا یرشون علیہ ماء اور کتوں کی عادت ہے جدھر جاتے ہیں لعاب گر تار ہوتا ہے تو لعاب مسجد میں ضرور گرا ہے مگر نہیں دھوئے تھے۔ لہذا معلوم ہوا کہ پاک ہے اور سور کا حکم لعاب سے ہے تو سور پاک ہو گا۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل قرآن کریم کی آیت (سحر من علیکم الجنائٹ) ہے، اور کتا خبیث ہے۔ دوسری دلیل حدیث مذکور ہے جس میں طہور اثناء آخذ کھ کا لفظ ہے۔ اور تطہیر متفرع ہوتی ہے نجاست پر کہ پہلے کوئی چیز ناپاک ہوتی ہے پھر پاک کی جاتی ہے پاک کو پاک نہیں کیا جاتا ہے نیز برتن میں جو کچھ ہو ڈال دینے کا حکم ہے حالانکہ اضاغت مال حرام ہے تو اگر ناپاک نہ ہوتا تو پھینک دینے کا حکم نہ ہوتا۔ تو معلوم ہوا کہ ناپاک ہے۔

جواب: امام مالک و بخاری رحمہما اللہ کی پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم میں نہ ہونا حلت کی دلیل نہیں اس لئے کہ بہت سی چیزوں کو حدیث نے حرام کیا جیسے دوسرے درندے جو آپ کے نزدیک بھی حرام ہے۔ پھر بحث ہے طہارت میں اور آیت پیش کی حرمت کے بارے میں کیا آپ کے نزدیک کتا کا گوشت حلال ہے۔

دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ آیت کا مقصد صرف یہ ہے کہ شکاری کتے کے شکار کرنے سے بغیر ذبح کئے حلال ہے پھر کیسے کھانا ہے وہ تو دوسرے دلائل سے ثابت ہو گا۔ پھر جس طرح لعاب دھونے کا ذکر نہیں اسی طرح خون دھونے کا بھی ذکر نہیں تو کیا عدم ذکر سے خون کی طہارت ثابت ہو گی، ہرگز نہیں۔ کیونکہ زمین کی طہارت صرف غسل سے نہیں ہوتی بلکہ خشک ہو جانے سے بھی پاک ہو جاتی ہے۔ اور وہ حضرات بھی یہ کہنے پر مجبور ہوں گے اس لئے کہ بعض روایت میں نبول کا لفظ بھی ہے اور پیشاب تو سب کے نزدیک ناپاک ہے لہذا کہنا پڑے گا کہ خشک ہو کر مسجد پاک ہو گئی اس لئے دھونے کی ضرورت نہیں پڑی لہذا اس سے طہارت لعاب پر استدلال صحیح نہیں۔

پھر جمہور کے آپس میں طریقہ تطہیر میں اختلاف ہو گیا۔ امام شافعی و احمد و اسحاق کے نزدیک سات مرتبہ دھونا واجب ہے اور امام احمد کے نزدیک آٹھواں مرتبہ مٹی ملا کر دھونا بھی لازم ہے۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک دوسری نجاست کی طرح تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جائے گا۔

شوافع و حنابلہ کی دلیل یہ حدیث مذکور ہے جس میں سات دفعہ غسل کا حکم ہے اور آٹھواں مرتبہ تتریب کے لئے امام احمد عبد اللہ بن مغفل کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ **عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَغْفَلٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا دَلِغَ الْكَلْبُ فِي الْأَنْاءِ أَهْرَقَهُ وَغَسَلَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ۔**

دوسری دلیل کامل بن عدی میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: **وَلْيَغْسِلْهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ۔** تیسری دلیل دار قطنی میں روایت ہے: **فَلْيَغْسِلْهُ ثَلَاثًا أَوْ خَمْسًا أَوْ سَبْعًا۔** اختیار دینا ہی دلیل ہے کہ سات مرتبہ دھونا واجب نہیں ہے۔ چوتھی دلیل خود حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا فتویٰ ہے طحاوی شریف میں تثلیث کا۔ اور راوی کا اپنی روایت کے خلاف دینا دلیل ہے اس کے نسخ پر۔ نیز قیاس کا بھی تقاضا ہے کہ تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جائے کیونکہ اغظ نجاست پیشاب، شراب خود کتا کا پیشاب تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جاتا ہے اور یہ تو اس سے اخف ہے تین سے بطریق اولیٰ پاک ہونا چاہئے۔ شوافع حضرات نے تسبیح کی

حدیث سے استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ وہ استحباب پر محمول ہے یا علان پر محمول ہے کیونکہ کتوں کے سور میں ایک قسم کے جراثیم ہوتے ہیں وہ سات مرتبہ دھونے سے ختم ہو جاتے ہیں اور تزیب کی وجہ بھی یہی ہے تاکہ تسبیح و تہلیل کی روایات میں تطبیق ہو جائے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ تسبیح کا حکم ابتدائی زمانہ پر محمول ہے جب کہ کتوں میں تشدید تھی حتیٰ کہ عام طور پر قتل کا حکم تھا اس وقت نفرت دلانے کے لئے تسبیح کا حکم تھا۔ پھر جب لوگوں کے دلوں میں نفرت آگئی تو قتل کا حکم منسوخ ہو گیا، ساتھ ساتھ تسبیح کا حکم بھی منسوخ ہو گیا۔ یہی وجہ ہے کہ خود راوی ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بھی تہلیل کا فتویٰ دیا کرتے تھے اور تسبیح کا فتویٰ استحباب پر محمول ہو گا تاکہ دونوں میں تعارض نہ ہو۔

مسئلہ تطہیر الارض

الحديث الشريف: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَامَ أُعْرَابِيٌّ، فَبَالَ فِي الْمَسْجِدِ، فَتَنَاوَلَهُ النَّاسُ الْخ

تفسیر: حدیث ہذا میں دو باتیں قابل ذکر ہیں۔ پہلی بات یہی ہے کہ یہ اعرابی جب مسلمان تھا اسکے باوجود مسجد میں کیسے پیشاب کر دیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ابتدائی زمانہ کا واقعہ ہے جبکہ لوگ نئے نئے مسلمان تھے اور مسجد بھی مٹی کی تھی، لوگ آداب مسجد سے ناواقف تھے، پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وعظ سننے کا فرط عشق تھا، پیشاب کا تقاضا ہوتے ہوئے بیٹھ رہا کہ کوئی بات نہ چھوئے، آخر میں جب برداشت نہ کر سکا تو دور جانے کی فرصت نہ ملی نیز اس وقت عام عادت تھی کہ مرد لوگ سب کے سامنے پیشاب کرتے تھے اس لئے مسجد میں پیشاب کر دیا اور دوسری روایت میں ہے کہ وہ کنارہ مسجد میں پیشاب کیا لہذا کوئی اشکال نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ زمین خواہ مسجد ہو یا دوسری کوئی جگہ اگر ناپاک ہو جائے تو پاک کرنے کی صورت کیا ہے زمین کی طہارت کے طریقے میں فقہاء کا اختلاف، تو اس بارے میں امام شافعی، احمد اور مالک فرماتے ہیں کہ اگر زمین ناپاک ہو جائے تو اس کے لئے دھونا ضروری ہے، بغیر دھوئے کے پاک نہیں ہوگی۔ احناف کے نزدیک اعلیٰ صورت یہ ہے پانی سے دھویا جائے لیکن اگر ہوا یا دھوپ سے خشک ہو جائے تب بھی پاک ہو جائے گی۔

دلائل: ائمہ ثلاثہ استدلال پیش کرتے ہیں حدیث ہذا سے کہ اس میں پانی سے غسل کیا گیا۔ اگر دوسری صورت سے پاک ہوتی تو پانی وغیرہ منگوانے کی تکلیف گوارا نہ کرتے۔ احناف کی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث کانت الکلاب تقبل وتدبر وتبول فی المسجد فلم یکونوا یرشون شیءاً من ذالک رواہ ابو داؤد۔ تو معلوم ہوا کہ جفاف سے پاک ہو گئی ورنہ نماز کیسے پڑھیں گے۔ دوسری دلیل ابو جعفر باقر کی حدیث ہے مصنف ابن ابی شیبہ میں زکوٰۃ الارض بیسہا۔

نیز حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ابو قلابہ کی دو روایت مصنف عبد الرزاق میں ہیں ایما ارض جفت فقد ذکت، اور مسئلہ غیر مدرک بالقیاس میں موقوف حکما مرفوع ہوتا ہے۔

جواب: ائمہ ثلاثہ نے جس حدیث سے دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ہمارے خلاف نہیں ہے۔ کیونکہ وہ ہم بھی مانتے ہیں۔ اور ایک طریقہ کے اختیار کرنے سے بقیہ طریقوں کی نفی نہیں ہوتی۔ باقی اس وقت غسل کو اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ جلدی پاک کرنے کا ارادہ تھا یا بد بوزائل کرنا مقصود تھا یا چونکہ پیشاب کنارہ مسجد میں تھا دھونے میں آسانی تھی کہ پانی باہر چلا جائیگا۔ لہذا اس سے غسل کی تخصیص پر استدلال کرنا صحیح نہیں چنانچہ خود امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ استدلال الشافعی رحمۃ اللہ علیہ بہذا الحدیث غیر صحیح۔

مستله المنى

الحديث الشريف: عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ جَسَاءٍ، قَالَ: سَأَلْتُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عَنِ الْمَنِيِّ يَصِيبُ الْقُوتَ الْحَافِيَّ، فَقَالَتْ: لَا يَصِيبُ الْقُوتَ الْحَافِيَّ، وَنَهَتْهُ أَنْ يَصِيبَ الْقُوتَ الْحَافِيَّ. فَقَالَ: سَأَلْتُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عَنِ الْمَنِيِّ يَصِيبُ الْقُوتَ الْحَافِيَّ، فَقَالَتْ: لَا يَصِيبُ الْقُوتَ الْحَافِيَّ، وَنَهَتْهُ أَنْ يَصِيبَ الْقُوتَ الْحَافِيَّ.

جواب: فریق مخالف کے دلائل کا جواب یہ ہے کہ آیت اولیٰ میں بنی آدم کو مکرم کہا گیا نطفہ کو نہیں کہا گیا اور کسی چیز کی حقیقت بدل جانے سے وہ پاک ہو جاتی ہے جیسے گدھا نمک میں گر کر نمک بن جانے پر وہ نمک پاک ہو جاتا ہے یا پتھر کا پتھر کا پتھر بدل جانے سے پاک ہو جاتا ہے دوسری بات یہ ہے کہ اس آیت سے احسان جتلانے میں اس وقت زیادہ مبالغہ ہوگا جبکہ منی کو ناپاک کہا جائے کیونکہ پاک چیز سے پیدا کر کے مکرم بنانا زیادہ کمال نہیں ہے ناپاک چیز سے مکرم بنانا زیادہ کمال کی دلیل ہے لہذا منی ناپاک ہونے میں احسان جتلانے میں مبالغہ ہوگا۔ لہذا یہ آیت ہماری دلیل ہے کہ منی ناپاک ہے دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ پانی کہنے سے اس کا پاک ہونا لازم نہیں ہوتا جیسا کہ دوسرے حیوانات کی منی کو ماء کہا گیا خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ حالانکہ دوسرے حیوانات کی منی سب کے نزدیک ناپاک ہے تو معلوم ہوا کہ پانی کہنے سے پاک ہونا لازم نہیں ہوتا بلکہ

رقت و سیلان کے اعتبار سے پانی کہا گیا تیسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ انبیاء کا مادہ تو خون بھی ہے حالانکہ وہ ناپاک ہے لہذا منی بھی ناپاک ہوگی نیز ناپاک سے اتنے برگزیدہ اشخاص کو پیدا کرنے میں کمال زیادہ ہے پاک اور اچھی چیز سے اچھی چیز بنانا زیادہ کمال نہیں ہے لہذا یہ ہماری دلیل ہوگی نہ کہ آپ کی۔

چوتھی دلیل فرک والی حدیث کا جواب یہ ہے کہ کچھ اجزاء باقی رہنے اور اس کے ساتھ نماز پڑھنے سے اس کی طہارت ثابت نہیں ہوتی جیسا کہ ڈھیلے کے ذریعہ استنجاء کرنے سے سب اجزاء دور نہیں ہوتے کچھ باقی رہ جاتے ہیں اور اسی کو لے کر نماز پڑھی جاتی ہے حالانکہ کسی کے نزدیک پاک نہیں ہے بلکہ ناپاک ہے مگر قدرے معفو عنہ ہے اسی طرح منی کے وہ اجزاء ناپاک ہیں لیکن قدرے معفو عنہ ہے لہذا اس سے استدلال کرنا درست نہیں۔

پھر امام ابو حنیفہ و امام مالک کے درمیان طریقہ تطہیر میں اختلاف ہے امام مالک کے نزدیک صرف غسل سے پاک ہوگی اور کوئی صورت نہیں اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگر رطب ہو یا رقیق ہو تو غسل کی ضرورت ہے اور اگر غلیظ یا بس ہو تو کسی بھی طرح زائل کرنے سے پاک ہو جائے گی خواہ غسل سے ہو یا فرک سے یا خشکے یا کوئی اور صورت سے ہو پاک ہو جائے گی۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ قیاس کرتے ہیں پیشاب و خون پر کہ وہ بغیر غسل پاک نہیں ہوتا یہ بھی بغیر غسل کوئی پاک نہیں ہوگی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں صحیح ابو عوانہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے کنت الفرج المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يابساً واغسله اذا كان رطباً۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ حدیث کے مقابلہ میں قیاس کا کوئی اعتبار نہیں نیز یہ قیاس مع الفارق ہے کیونکہ پیشاب و خون ذی جرم نہیں ہیں اور منی غلیظ یا بس ذی جرم ہے۔ فافترقا۔

مسئلہ غسل بول الغلام

الْجَدِّ بْنِ الزَيْنَبِ: عَنْ أَبِي قَتَيْبٍ بَنْتٍ مُحْصَنٍ... أَنَّهَا أَتَتْ بِأَبْنٍ... فَتَضَخَّ وَلَمْ يُغْسِلْهُ الْخ

تشریح: اس میں سب کا اتفاق ہے چھوٹا لڑکا ولاڑ کی خارجی کوئی غذا کھالیں تو ان کا پیشاب ناپاک ہے اور بغیر غسل پاک نہیں ہوگا نیز اس میں بھی اتفاق ہے کہ اگر خارجی غذا نہ بھی کھائے تب بھی ان کا پیشاب ناپاک ہے۔ البتہ طریقہ تطہیر میں اختلاف ہے بول جاریہ کے دھونے میں اتفاق ہے اور بول غلام کے بارے میں امام شافعی و احمد فرماتے ہیں کہ اس میں نضح کافی ہے غسل کی ضرورت نہیں۔ امام ابو حنیفہ و مالک و سفیان ثوری و احمد رحمہم اللہ کے نزدیک بول غلام میں بھی غسل ضروری ہے نضح کافی نہیں البتہ دونوں میں کچھ فرق ہے کہ بول جاریہ میں غسل شدید کی ضرورت ہے اور بول غلام میں غسل خفیف کافی ہے۔ امام شافعی و احمد دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے جسمیں نضح کا لفظ ہے اور غسل کی نفی ہے اسی طرح ان احادیث سے استدلال کرتے ہیں جن میں لفظ رشح و نضح آیا ہے جیسے حضرت ام سلمہ، ابن عمر، لبابہ بنت الحارث کی حدیثیں ہیں۔

امام ابو حنیفہ و مالک استدلال پیش کرتے ہیں اس مشہور حدیث استنزهوا عن البول الخ سے اس میں ہر قسم کا بول شامل ہے نیز حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی مشہور حدیث ہے کہ اعماء تغسل تنقذہم من البول یہاں بھی بول عام ہے خواہ جاریہ کا ہو یا غلام کا دھونے کا حکم ہے نیز نضح سے بجائے تطہیر کے تلویت نجاست لازم آئیگی۔ نیز جب یہ نجس ہے تو دوسرے انجاس کی طرح غسل ضروری ہوگا۔

ان حضرات نے جو دلائل پیش کئے ان کا جواب یہ ہے کہ نضح اور رش سے غسل خفیف مراد ہے جیسا کہ ترمذی شریف میں لفظ نضح مذی کے بارے میں ہے حالانکہ اس میں سب کے نزدیک غسل ضروری ہے اسی طرح دم حیض میں نضح کا لفظ آیا ہے مسلم شریف میں اسی طرح لفظ رش بھی غسل کے معنی میں آیا ہے جیسا کہ دم حیض کے بارے میں ترمذی شریف کی روایت ہے ثم ہشیمہ وصلی۔ حالانکہ دم حیض میں سب کے نزدیک غسل ہے نضح معروف نہیں ہے لہذا بول غلام میں بھی لفظ رش و نضح غسل کے معنی میں ہوں گے باقی جس روایت میں غسل کی نفی ہے وہاں مطلقاً غسل کی نفی نہیں ہے بلکہ غسل شدید کی نفی ہے چنانچہ مسلم شریف کی روایت ہے وَلَمْ يَغْسِلْ غَسْلًا اور قاعدہ ہے کہ نفی قید کی طرف جاتی ہے لہذا غسل تاکید کی نفی ہوئی اور نفس غسل کا اثبات ہوا تو یہ حدیث ہماری دلیل ہو گئی باقی دونوں میں وجہ فرق بیان کی گئی (۱) لڑکوں کو لوگ زیادہ گود میں لیتے رہتے ہیں اور باہر لے کر پھیرتے ہیں اس لئے اس میں ابتلا زیادہ ہے اس لئے تخفیف کی گئی اور لڑکیوں میں یہ ابتلاء نہیں ہے بنا بریں تشدید ہے (۲) لڑکیوں میں برودت غالب ہے اس لئے ان کا پیشاب بدبودار اور غلیظ ہوتا ہے اس لئے تشدید ہے اور لڑکوں میں حرارت غالب ہے اس لئے بدبو کم ہے نیز رقیق بھی ہے اس لئے تخفیف ہے (۳) لڑکی کی تنگی مخرج کی بنا پر پیشاب ایک جگہ جم جاتا ہے اس لئے تشدید ہے اور لڑکے کا پیشاب ایک جگہ میں جمتا نہیں بلکہ متفرق ہو کر گرتا ہے اس لئے تخفیف ہے انہی وجوہات کی بنا پر دونوں کے پیشاب دھونے میں کچھ فرق کیا گیا۔

توبہ نجاست کچھ نہیں

الْمَدِينَةُ النَّبِيَّةُ : وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ، قَالَتْ لَهَا أَغْرَأَتْ : إِيَّيْ أَغْرَأَتْ أُطِيلُ دَلِيلِي ، وَأُمِّ شَيْ فِي الْمَكَانِ الْقَدِيرِ الْخ
تشریح: اس میں سب کا اتفاق ہے کہ کپڑے میں نجاست لگ جائے تو بغیر غسل پاک نہیں ہوتا۔ لیکن حدیث ہذا سے معلوم ہوتا ہے کہ مٹی میں رگڑنے سے بھی پاک ہو جاتا ہے۔ بنا بریں یہ حدیث سب کے لئے مشکل بن گئی۔ تو اس کی مختلف توجیہات کی گئیں۔ بعض نے اس کو ضعیف قرار دیا۔ اور بعض نے کہا کہ یہ نجاست یا بے پر محمول ہے۔ لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ بعض روایات میں اذا مطرنا کا لفظ آیا ہے تو پھر یا بے کیسے ہوگی۔ اس لئے بعض حضرات کہتے ہیں کہ نجاست قدرے معفو عنہ پر محمول ہے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ یہاں قدر سے نجاست مراد نہیں بلکہ اس سے طین شارع مراد ہے جو طبعاً گندی ہے اور بطھر سے زائل کرنا مراد ہے۔ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ نے سب سے پسندیدہ توجیہ کی ہے وہ یہ ہے کہ اصل میں اس عورت کے کپڑے میں کوئی نجاست نہیں لگتی تھی صرف اس کو دوسوہ تھا تو اس دوسوہ کو دور کرنے کے لئے آپ نے فرمایا يَطْهَرُ مَا بَعْدَهُ جیسا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بازار کے گوشت کے بارے میں شک ہوا کہ معلوم نہیں اس پر بسم اللہ پڑھی گئی یا نہیں تو آپ نے دفع دوسوہ کے لئے فرمایا کہ كلوه واذا ذكر واسم الله عليه۔

مسئلہ بول مایوکل لحمہ

الْمَدِينَةُ النَّبِيَّةُ : وَعَنْ الْأَنْبَاءِ عَنِ غَارِبٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : لَا تَأْسَ بِمَوْلٍ بِمِثْلِ لَحْمَةٍ . " الْخ
فقہاء کرام کا اختلاف: بَوْلٍ مِثْلُ لَحْمَةٍ کے حکم میں اختلاف ہے۔ امام مالک و احمد و محمد کے نزدیک پاک ہے اور امام ابو حنیفہ، امام شافعی اور امام ابو یوسف رحمہم اللہ کے نزدیک ناپاک ہے۔ اسی طرح ان کے پانچانہ کے بارے میں بھی اختلاف

ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ و موافقہ کی دلیل حضرت براء و جابر کی حدیث ہے کہ اس کی طہارت کا حکم لگایا گیا۔ دوسری دلیل قصہ عربین ہے کہ آپ نے ان کو پیشاب پینے کا حکم دیا تو معلوم ہوا کہ پاک ہے۔

دلائل: احتاف و شافع کی دلیل وہ مشہور حدیث ہے۔ استنزه عن البول فان عامة عذاب القدر منه۔

یہاں بول عام ہے کسی کی تخصیص نہیں۔ دوسری دلیل ترمذی شریف میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے، نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن اكل الجلالة والباہا۔ اور جلالة کہا جاتا ہے اس حیوان کو جو میٹنی کھاتا ہے اور نمی کا سبب ہے میٹنی کھانا۔ لہذا معلوم ہوا کہ مایو کل لحمہ کے ازبال ناپاک ہے۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ مالایو کل لحمہ کے ازبال ناپاک ہونے کی علت یہ ہے کہ غذا اصلی حالت سے متغیر ہو کر دوسری حالت اختیار کر لیتی ہے۔ اور یہی علت مایو کل لحمہ کے ازبال میں بھی پائی جاتی ہے لہذا یہ ناپاک ہونا چاہئے۔ یہی وجہ ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ آپ نے گو بر سے استنجا نہیں کیا اور فرمایا اٹھا رجس۔

جواب: فریق مخالف نے جو دلیل پیش کی ہے جابر اور براء کی حدیث کے بارے میں علامہ ابن حزم فرماتے ہیں کہ وہ حدیث باطل ہے۔ اس میں ایک راوی سوار بن مصعب ہے جو موضوع حدیثیں روایت کرتا ہے۔ فلا یصح الاستدلال بہ حدیث عربیین کا جواب یہ ہے کہ (۱) وہ حدیث منسوخ ہے۔ اور دلیل نسخ یہ ہے کہ اس میں بہت سے احکام ایسے ہیں جو مالکیہ و حنابلہ کے نزدیک بھی منسوخ ہیں جیسا کہ اس میں مشکہ کا ذکر ہے اور اب سب کے نزدیک وہ منسوخ ہے لہذا شرب ابوال کے حکم کو بھی ہم منسوخ کہیں گے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ بطور دوا پینے کی اجازت دی تھی۔ اس سے اس کی طہارت ثابت نہیں ہوتی۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ اصل میں حضور ﷺ نے ان کو پیشاب پینے کا حکم نہیں دیا تھا بلکہ صرف دودھ پینے کا حکم دیا تھا اور پیشاب کے بارے میں سو گھنٹے کا حکم تھا لیکن انہوں نے اپنی پرانی عادت خبیثہ کے اعتبار سے دودھ کے ساتھ پیشاب بھی پینا شروع کیا جیسا کہ بعض روایات میں صرف اشربوا من الباہا کا ذکر ہے۔ ابوال کا ذکر نہیں ہے۔ لیکن بعض راوی نے سمجھ لیا کہ تعلیم نبی میں شرب البان کیساتھ شرب ابوال بھی ہے۔ اس لئے بعض روایات میں اشربوا من البانہا کے ساتھ ابوالہا بھی آگیا۔ یا ابوالہا کا ذکر صنعت تضمین کے اعتبار سے ہے۔ اسی استنشاقوا من ابوالہا تھا۔ تو جس روایت میں اتنے احتمالات ہیں اس سے ایک اہم مسئلہ میں کیسے استدلال ہو سکتا ہے۔

مراد رکھالوں کی دباغت کا حکم

لَمَّا رَأَى النَّبِيُّ ﷺ وَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا بَغِيَ الْإِهَابَ فَقَدْ طَهَرَ الْخُفَّاءُ **فقہاء کا اختلاف:** امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک مردہ جانور کا چمڑہ دباغت سے پاک نہیں ہوتا۔ جمہور کے نزدیک سوائے خنزیر کے سب پاک ہو جاتا ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کہتا کو بھی استثناء کرتے ہیں۔

دلائل: امام مالک رحمہ اللہ استدلال پیش کرتے ہیں عبد اللہ بن حکیم کی حدیث سے جس میں یہ مذکور ہے کہ اَنْ لَا يَنْتَقِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بَاهَابٍ وَلَا عَصَبٍ رواة الترمذی و ابو داؤد۔

جمہور ائمہ کی دلیل باب کی سب حدیثیں ہیں۔ چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما، سودہ، میمونہ، عائشہ، سلمہ بن محب کی حدیثیں

مذکور ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ نے جو دلیل پیش کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اہاب کہا جاتا ہے غیر مدبوغ چمڑہ کو۔ لہذا اس سے مدبوغ چمڑہ کی عدم طہارت پر کیسے استدلال ہو سکتا ہے۔

باب المسح علی الخفین (موزوں پر مسح کا بیان)

مسح علی الخفین کا مسئلہ شریعت قائمہ و سنت دائمہ ہے اور جمہور سلف و خلف میں سے کسی کا بھی اسکی مشروعیت میں اختلاف نہیں ہے۔ اگرچہ امام مالک رحمہ اللہ سے بعض لوگوں نے روایت کیا کہ آپ ﷺ کے قائل نہیں تھے مگر یہ صحیح نہیں ہے بلکہ امام مالک رحمہ اللہ بھی جمہور کے ساتھ ہیں البتہ مقیم کے بارے میں انکے دو قول ہیں۔ ایک قول میں جائز اور ایک قول میں ناجائز ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ ان کے نزدیک مقیم میں بھی مطلقاً جائز ہے۔ لہذا اہل سنت والجماعت میں سے کسی کا قول بھی عدم جواز کا نہیں ہے اور جن سے خلاف قول تھا انہوں نے رجوع کر لیا۔ حتیٰ کہ بعض محدثین کہتے ہیں مسح علی الخفین کی حدیث متواتر ہے چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں حسن بصری کا قول ہے کہ حدیثی سبعون من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان یمسح علی الخفین۔

ابن مندہ نے اسی تک شمار کیا۔ اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اسی سے اوپر بیان کیا جن میں عشرہ مبشرہ ہیں۔ اور ابن عبد البر نے بیان کیا کہ مسح علی الخفین سائر اہل بدر و حدیبیہ وغیرہم من المهاجرین والانصار و سائر الصحابة و التابعین و فقہاء المسلمین۔ اسی لئے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ما قلت بالمسح حتی جاءنی مغل ضوء النهار اور آپ نے مسح علی الخفین کو اہل سنت والجماعت کی علامت قرار دی۔ چنانچہ فرماتے ہیں نحن نفضل الشیعین ونحب الخنثین ونری المسح علی الخفین۔ اور امام مالک رحمہ اللہ سے بھی یہی قول منقول ہے۔ بتابریں ابو الحسن کرخ فرماتے ہیں: أخاف الکفر علی من انکر المسح۔ اور بحر الرائق میں امام صاحب سے بھی یہ قول نقل کیا ہے، بتابریں اہل حق میں سے کسی نے اس سے انکار نہیں کیا۔ صرف خوارج اور شیعہ امامیہ اس سے انکار کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ قرآن کریم میں غسل رجليں کا ذکر ہے حدیث سے اس کو منسوخ کیسے قرار دی جاسکتی ہے۔ اسی طرح حضرت ابن عباس اور علی رضی اللہ عنہما اور عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا لا يجوز المسح علی الخفین۔ جمہور کی طرف سے آیت کا جواب یہ ہے کہ مسح علی الخفین کی حدیث متواتر ہے۔ کما ذکرنا قبل۔ اور حدیث متواتر سے نسخ قرآن جائز ہے، یا تو آیت محمول ہے عدم تحقّف کی صورت پر۔ اور جن صحابہ سے انکار کا ذکر کیا ان سے رجوع ثابت ہے جیسا کہ ابن المبارک فرماتے ہیں: کل من روی عنهم انکاره فقد روی عنهم اثباته لئلا خوارج کا شبہ صحیح نہیں ہے۔

اب بحث ہوئی کہ غسل رجليں افضل ہے یا مسح علی الخفین تو ابن المنذر نے کہا کہ منکرین مسح کی تردید کے لئے مسح افضل ہے لیکن علامہ نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ غسل افضل ہے بشرطیکہ مسح علی الخفین کی مشروعیت کا عقیدہ رکھے۔ اور ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں اور بدر الدین عینی نے عمدۃ القاری میں ائمہ اربعہ کی یہی رائے بیان کی ہے۔

مسئلہ التوقيت فی المسح

الحديث الثابت: عَنْ شُرَيْحِ بْنِ هَانِئٍ..... عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْخَفَيْنِ..... وَيَوْمًا وَلَيْلَةً لِمُقِيمٍ الْخ

فقہاء کا اختلاف: امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک مسح علی الخفین کی کوئی تحدید نہیں۔ خواہ مسافر ہو یا مقیم جتنے دن چاہے

بغیر موزہ کھولنے کے مسح کر سکتا ہے۔ لیکن ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مسح موقت ہے مسافر کے لیے تین دن تین رات اور مقیم کیلئے ایک دن ایک رات۔ امام مالک کی دلیل خزیمہ بن ثابت رضی اللہ عنہ کی حدیث ابو داؤد شریف میں جس میں یہ الفاظ ہیں۔ لو استزد ناه لوادنا۔ دوسری دلیل ابن ابی عمارہ رضی اللہ عنہ کی قال یا رسول اللہ امسح علی الخفین قال نعم قلت یوما قال یوما قلت ویومین قال یومین حتی یبلغ سبعا فی رواہ ما شئت (رواہ ابو داؤد)

یہاں کوئی حد مقرر نہیں کی۔ تیسری دلیل عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آیا موزہ پہن کر تو مجھے کہا کہ کب موزہ پہنایں نے کہا گزشتہ جمعہ کو تو آپ نے فرمایا اصبت السنۃ۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل ایک تو باب کی حدیث ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، رواہ مسلم جس میں صاف توقيت مذکور ہے۔ دوسری دلیل حضرت صفوان رضی اللہ عنہ کی حدیث کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا مرنا اذا کما سفر ان لا تنزع خفافنا ثلاثة ايام ولیا لیہن (رواہ الترمذی)۔ تیسری دلیل ابو بکر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: رخص للمسافر ثلاثة ايام ولیا لیہن وللمقیم یوما ولیلۃ۔

اسی طرح توقيت کی بہت حدیثیں ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ مسح کی مشروعیت ہی توقيت کے ساتھ ہوئی ہے اگر توقيت نہ ہو تو پھر مشروعیت مسح بھی باقی نہیں رہے گی لہذا عدم توقيت مشروعیت مسح کا خلاف ہے اور توقيت جمہور صحابہ و تابعین کا مذہب ہے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے جو لو استزدنا سے دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ صحیح سند میں یہ زیادت نہیں ہے اگر صحیح مان بھی لیں تو یہ ظن راوی ہے وہ صحیح احادیث کے مقابلہ میں کیسے دلیل بن سکتا ہے دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ اکثر محدثین نے اس کو تو ضعیف قرار دیا ہے چنانچہ خود ابو داؤد نے کہا لیس بالقوی اور امام بخاری و ابن القطان وغیرہا نے کہا معلول ہے اور امام احمد نے فرمایا اسکے رجال مجہول ہیں اگر صحیح بھی مان لیں تو اس کا مطلب ہے کہ جتنے چاہو مسح کر سکتے ہو کسی زمانہ کیساتھ خاص نہیں ہے لیکن قانون کے مطابق کرنا پڑے گا کہ سفر کے حالت میں ہر تین دن تین رات کے بعد کھولنا پڑیگا اور اقامت کی حالت میں ایک دن رات کے بعد۔ تیسری دلیل جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول اصبت السنۃ ہے اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مطلب نفس مسح خفین کی تصویب کرنا ہے عدم توقيت کی تصویب مراد نہیں اس لئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مذہب تھا توقيت کا جیسا کہ ابن سید الناس نے کہا تو وہ عدم توقيت کی تصویب کیسے کریں گے۔ بہر حال توقيت کی احادیث صحیح اور صریح اور غیر محتمل ہیں اور عدم توقيت کی احادیث یا تو ضعیف ہیں یا محتمل تاویل کی گنجائش ہے لہذا توقيت کا مذہب راجح ہوگا۔

مسئلہ محل المسح فی الخف

الْحَدِيثُ الثَّانِي: عَنْ أَنَسِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ وَصَّاهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ، فَمَسَحَ أَغْلَى الْخَفِّ وَأَسْفَلَ الْخَفِّ: اس میں سب کا اتفاق ہے کہ أَغْلَى الْخَفِّ پر مسح کرنا فرض ہے صرف اسی پر اکتفا کرنا کافی ہے اور صرف أَسْفَلَ الْخَفِّ پر اکتفا کیا تو مسح ادا نہیں ہوگا اختلاف صرف اس میں ہے کہ اعلیٰ کیساتھ اسفل کا مسح کرنا مستحب ہے یا نہیں تو امام شافعی و مالک کے نزدیک اسفل کا کرنا مستحب ہے امام ابو حنیفہ و امام احمد کے نزدیک مستحب نہیں بلکہ بالکل بے فائدہ ہے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے اس طریق سے جو ولید بن مسلم سے روایت ہے اور اس میں فَمَسَحَ أَغْلَى الْخَفِّ وَأَسْفَلَ الْخَفِّ کا ذکر ہے امام ابو حنیفہ و امام احمد کی دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: لو كان الدين بالواي لكان اسفل الخف أولى بالمسح من اعلاه ولقد رايت النبي صلی اللہ علیہ وسلم یمسح علی ظاہر خفیہ رواہ ابو داؤد۔

دوسری دلیل حضرت مغیرہ کی روایت جو غیر ولید سے مروی ہے راایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یمسح علی الخفین علی ظاہر ہمارواہ الترمذی ان روایات سے واضح ہو کہ اسفل خفین محل مسح نہیں ہے امام شافعی و مالک نے حضرت مغیرہ کی حدیث سے جو استدلال کیا اس کا جواب یہ ہے کہ اکثر محدثین اس کو ضعیف قرار دیا چنانچہ امام ترمذی نے معلول کہا اور ابو داؤد نے بھی ضعیف کہا اور امام بخاری نے کہا لیس بصحیح اور اگر صحیح مان بھی لیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اصل میں ظاہر پر مسح کیا اور اسفل کو روکنے کیلئے ہاتھ سے پکڑا اسی کو مسح سے تعبیر کر لیا بہر حال ضعیف معلول یا محتمل حدیث سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔

مسئلہ المسح علی الجوزین

الْحَدِيثُ الشَّيْخُ: عَنْ الْمُنِيرِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ تَوَضَّأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَنَسَحَ عَلَى الْجُوزَيْنِ وَالتَّلْعَيْنِ الْخ
تشریح: جو رب کہا جاتا ہے جو موزہ کے اوپر پہنا جاتا ہے جو رب کی چار قسمیں ہیں (۱) مجلد جسکے اوپر اور نیچے چمڑہ ہو (۲) منعل جسکے صرف نیچے چمڑہ ہو اور اوپر دوسری کوئی چیز ہو (۳) نخینین جسکے اوپر اور نیچے کسی طرف چمڑہ نہ ہو بلکہ مضبوط کپڑے وغیرہ ہو کہ اسکے ساتھ دور تک چلا جاسکے اور بغیر باندھے ہوئے سابقین پر انک رہے (۴) جو رب رقیق جو بالکل پتلا ہو کہ اس سے دور تک نہ چلا جاسکے اور بغیر باندھے ہوئے سابق پر نہ رہے تو پہلی دونوں پر بالاتفاق مسح جائز ہے اور چوتھی پر بالاتفاق جائز نہیں اور تیسری قسم جو نخینین ہیں اس پر امام شافعی و احمد اور ہمارے صاحبین کے نزدیک مسح جائز ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نخینین پر مسح جائز نہیں اور یہی بعض مالکیہ کا قول ہے لیکن امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اپنی وفات سے تین یا دون پہلے صاحبین کے مذہب کے طرف رجوع کر لیا واقعہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ کو وفات سے پہلے دیکھا گیا کہ آپ نخینین پر مسح کر رہے ہیں پھر فرمایا فعلت ما کنت امنت الناس عنہ اس سے رجوع سمجھ لیا گیا۔

مسح علی النعلین: پھر حدیث ہذا میں مسح علی النعلین کا ذکر ہے حالانکہ کسی امام کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے تو اسکے مختلف جواب دیئے گئے۔ (۱) آپ نے وضوء علی الوضوء کی حالت میں نعلین پر مسح کیا (۲) آپ جوتا پہنے ہوئے موزہ پر مسح کیا جوتا کھولا نہیں (۳) آپ نے قصد اموزہ پر مسح کیا اور جوتا کو روکنے کیلئے نیچے سے پکڑا اسی کو مسح نعلین سے تعبیر کیا۔ (۴) مطلب یہ ہے کہ جو ربین منعلین پر مسح کیا و النعلین کا واو تفسیری ہے (۵) اصل میں یہ حدیث ضعیف ہے چنانچہ عبد الرحمن بن مہدی، سفیان ثوری، ابن المدینی، امام احمد، بن معین وغیرہم نے اسکو ضعیف قرار دیا لہذا اس سے مسح نعلین ثابت نہیں ہوگا۔ باقی مسح علی الجوزین کا مسئلہ اس حدیث سے ثابت نہیں ہوگا۔ بلکہ وہ مسح علی الخفین کی حدیث سے ثابت ہوگا۔ اسی لئے توجو ربین میں منعلین یا مجلدین و نخینین کی شرط لگائی تاکہ خفین کے قائم مقام ہو سکے۔

باب التیمم (تیمم کا بیان)

الْحَدِيثُ الشَّيْخُ: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لُقَيْلُنَا عَلَى النَّاسِ بِثَلَاثٍ: مُجِلَّتْ ضُفُوفُنَا الْخ
تیمم کے لغوی و شرعی معنی: تیمم کے لغوی معنی قصد و ارادہ ہے، اور شرعاً القصد للصعيد الطيب بصفة مخصوصة عند عدم الماء حقيقة او حکماً لازماً الحدیث۔

چونکہ اسکے مفہوم کے اندر قصد و ارادہ ملحوظ ہے اسلئے تیمم کیلئے نیت کرنا ضروری ہے بخلاف وضوء کے کہ اسکے معنی میں قصد

نہیں بنا بریں نیت ضروری نہیں دوسری بات یہ ہے کہ پانی فی نفسہ مطہر ہے نیت کر کے مطہر بنانے کی ضرورت نہیں اور مٹی فی نفسہ ملوث ہے اسلئے اسکو مطہر بنانے کیلئے نیت کرنے کی ضرورت ہے پھر جانا چاہئے کہ تیمم کا ثبوت قرآن و حدیث اور اجماع امت سے ہے اور تیمم امت محمدیہ کی خصوصیات میں سے ہے پھر اس میں سب کا اتفاق ہے کہ تیمم جس طرح حدث اصغر کیلئے ہو سکتا ہے حدث اکبر کے لئے بھی ہو سکتا ہے اس میں حضرت عمر اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا کچھ اختلاف تھا پھر انہوں نے رجوع کر لیا نیز اس میں بھی سب کا اتفاق ہے کہ تیمم صرف وجہ اور یدین میں ہو گا رجلین اور سر میں نہیں ہو گا۔ خواہ حدث اصغر کیلئے ہو یا حدث اکبر کے لئے ہو۔

مسائل تیمم میں فقہاء کا اختلاف: ان مسائل میں اتفاق کے بعد چند مسائل میں اختلاف ہے۔ پہلا اختلاف یہ ہے کہ تیمم کتنی ضربہ سے ہو گا۔ دوسرا مسئلہ یدین کو کہاں تک مسح کرنا چاہئے۔

توان دونوں مسئلوں میں بہت سے اقوال ہیں مگر مشہور دو ہی مذہب ہیں اسلئے ان کو بیان کیا جاتا ہے پہلا مذہب امام احمد و اسحق کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ تیمم ایک ضربہ سے ہو گا چہرہ کیلئے اور یدین الی الکفین کیلئے تو یدین کی حد قبضہ تک ہے دوسرا مذہب امام ابو حنیفہ و شافعی و مالک رحمہم اللہ کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ تیمم دو ضربہ سے ہو گا، ایک ضربہ چہرہ کیلئے اور دوسرا ضربہ یدین الی المرفقین کے لئے تو یدین کی حد مرفقین تک ہے۔

دلائل: امام احمد و اسحق کی دلیل حضرت عمار بن یاسر کی حدیث بخاری و مسلم میں ہے انہما یکفیک ان تضرب بیدیک الارض ثم تمسح بہا وجھک و کفیک اور مختلف الفاظ ہیں جن سب کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک ضربہ ہے اور یدین الی الکفین ہے۔

امام ابو حنیفہ و شافعی و مالک رحمہم اللہ کی دلیل اولاً قرآن کریم آیت ہے اس میں مستقل دو عضو یدان و مرفقان کا ذکر کیا اور ظاہر بات ہے کہ جس طرح وضو میں ہاتھ اور چہرہ کیلئے الگ الگ پانی لینا پڑتا ہے ایک مرتبہ کے پانی سے دونوں کو نہیں دھوتے اسی طرح تیمم میں بھی دونوں کیلئے الگ الگ دو ضربہ چاہئیں پھر تیمم خلیفہ ہے وضو کا تو وضو کی طرح تیمم میں یدین کو مرفقین تک مسح کرنا چاہیے تاکہ خلیفہ اصل کا خلاف نہ ہو۔ دوسری دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے دارقطنی میں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ التیمم ضربتان ضربۃ للوجه و ضربۃ للیدین الی المرفقین۔ تیسری دلیل حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے طبرانی میں التیمم ضربۃ للوجه و ضربۃ للیدین الی المرفقین۔ اسی طرح مسند بزار میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے اور حضرت ابن عمر و ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے طبرانی میں ان سب کا الفاظ یہی ہیں کہ ضربۃ للوجه و ضربۃ للیدین الی المرفقین نیز خود عمار رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے بزار میں جس میں دو ضربہ اور مرفقین کا ذکر ہے۔

جواب: امام احمد و اسحق کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اصل واقعہ یہ تھا کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے حدث اکبر کیلئے تیمم کیا اور غسل کی طرح مٹی میں رگڑنے لگے جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پورے بدن میں مٹی لگانا ضروری نہیں بلکہ وضو کا جو تیمم ہے غسل کیلئے بھی وہی تیمم ہے کہ وجہ اور یدین کا مسح کریں اور مقصود اسی معهود طریقہ کی طرف اشارہ کرنا تھا، پوری کیفیت بتانا مقصد نہیں تھا اگر ایک ضرب و کفین کا کہنا مقصد ہوتا تو عمار رضی اللہ عنہ سے دو ضربہ اور مرفقین والی حدیث مروی نہ ہوتی لہذا واقعہ عمار رضی اللہ عنہ سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ تیمم کس چیز سے ہونا چاہئے تو امام شافعی و احمد رحمہما اللہ کا مشہور قول یہ ہے کہ تیمم صرف تراب منبت سے ہوگا اور یہی قول ہے قاضی ابو یوسف رحمہما اللہ کا تھا اور وہ ریت سے بھی جواز کا قائل ہیں۔ امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہما اللہ کے نزدیک جو چیز جنس الارض سے ہو کہ جلنے سے نہ جلے اور پگھلانے سے نہ پگھلے اس سے تیمم جائز ہوگا۔

امام شافعی و احمد رحمہما اللہ دلیل پیش کرتے ہیں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے جس کے الفاظ یہ ہیں۔ وجعلت تربتہا لنا طہوراً مرواہ مسلم۔

امام ابو حنیفہ اور مالک رحمہما اللہ استدلال پیش کرتے ہیں قرآن کریم کی آیت سے قوله تعالى فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا اور صعيد صرف تربت منبت کو نہیں کہا جاتا بلکہ تراب منبت اور جنس الارض کو عام ہے۔ جیسے صاحب قاموس جو شافعی المسلک ہیں، وہ فرماتے ہیں الصعيد هو التراب او وجه الارض۔ اسی طرح دوسرے لغویین بھی کہتے ہیں۔ دوسری دلیل وہ مشہور حدیث جن میں کہا گیا: وجعلت لي الارض كلها مسجداً وطهوراً۔ تو جس طرح مسجد کیلئے تراب منبت شرط نہیں اسی طرح طہور کیلئے بھی تراب منبت شرط نہیں ہوگی۔ قیسری دلیل یہ ہے کہ تیمم کا حکم اولاً اس سر زمین میں نازل ہوا جو وادی غیر ذی زرع ہے اس میں تراب منبت نہیں تھا۔ اب اگر تیمم کیلئے تراب منبت کی شرط لگائی جائے تو جس غرض کی آسانی کیلئے تیمم کا جواز آیا تھا وہ بمنزلہ فودت من المطر وقمت تحت الميزاب ہو جائے گا۔ کیونکہ اس سر زمین میں پانی ملنا آسان ہے تراب منبت ملنے سے۔ لہذا تراب منبت کی شرط لگانا حکمت تیمم کے خلاف ہے۔ امام شافعی اور احمد رحمہما اللہ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث ہمارا خلاف نہیں۔ کیونکہ ہم بھی تراب منبت سے تیمم کا قائل ہیں البتہ دوسرے نصوص سے تراب منبت کے ساتھ خاص نہیں کرتے بلکہ جنس الارض کو شامل کرتے ہیں۔ لہذا حدیث ہذا سے ہمارے خلاف استدلال کرنا درست نہیں۔

پھر امام شافعی و احمد و قاضی ابو یوسف رحمہم اللہ کے نزدیک مٹی پر غبار ہونا ضروری ہے۔ ورنہ خالص مٹی سے تیمم نہیں ہوگا۔ لیکن امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک غبار ہونا ضروری نہیں بالکل خالص مٹی کے ٹکڑے پر بھی تیمم جائز ہوگا۔ شافعی وغیرہ استدلال پیش کرتے ہیں آیت قرآنیہ کے اس لفظ سے قوله تعالى فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا قَامَسَحُوا يَوْمَئِذٍ وَاَيُّهَا كُمْ مِّنْهُ کہ یہاں من تبعض کیلئے ہے لہذا زمین کا کچھ حصہ چہرہ اور ہاتھ پر لگنا چاہئے۔ امام ابو حنیفہ رحمہما اللہ استدلال پیش کرتے ہیں لفظ سعیداً سے کہ یہ عام ہے چاہے غبار ہو یا نہ ہو۔ نیز بخاری شریف کی روایت میں آتا ہے کہ آپ نے پھونک دیکر غبار کو جھاڑ لیا۔ تو معلوم ہوا کہ غبار ہونا شرط نہیں بلکہ نہ ہونا بہتر ہے تاکہ بد شکل نہ ہو، انہوں نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ منہ کی ضمیر حدیث کی طرف راجع ہونے کا احتمال ہے، یا من ابتداء الغایۃ کے لئے ہے۔ واذاء الاحتمال بطل الاستدلال۔

باب الغسل المتلون (مسنون غسل کا بیان)

الحديث الشريف: عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ الْجُمُعَةُ فَلْيَغْتَسِلْ الخ
فقہاء کا اختلاف: اہل ظواہر کے نزدیک جمعہ کے دن غسل کرنا واجب ہے۔ یہی امام مالک رحمہما اللہ سے ایک روایت ہے جمہور ائمہ کے نزدیک مسنون ہے۔ اور یہی امام مالک رحمہما اللہ کا مشہور قول ہے۔

دلائل: اہل ظواہر استدلال پیش کرتے ہیں ان احادیث سے جن میں امر کا صیغہ اور واجب وحق کا لفظ آیا ہے۔ جیسے حضرت

ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں امر کا صیغہ ہے اور ابو سعید کی حدیث میں واجب کا لفظ ہے۔ اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں حق کا لفظ ہے اور یہ سب وجوب پر دلالت کرتے ہیں۔ جمہور کی دلیل حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جس میں یہ الفاظ ہیں وَمِنْ اغْتَسَلَ فَاغْتَسَلَ اَفْضَلَ، رواہ ابو داؤد الترمذی۔ دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ من توضأ فاحسن الوضوء ثم اتى الى الجمعة الخ۔ اس میں صرف وضو کر کے آنے کا ذکر ہے۔ تیسری دلیل بخاری شریف میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے خطبہ کی حالت میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ آئے تو عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اتنی دیر سے کیوں آئے۔ تو عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ذرا مصروفیت تھی، اذان سن کر صرف وضو کر کے آیا غسل نہ کر سکا۔ تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے غسل نہیں کیا۔ پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی واپس نہیں کر لیا اور دوسرے صحابہ نے بھی کچھ نہیں کہا تو گویا اجتماع صحابہ ہو گیا غسل کے عدم وجوب پر۔

جواب: اہل ظواہر نے جو دلائل پیش کیں ان کا جواب یہ ہے کہ امر استحباب کیلئے ہے اور حق و واجب کے معنی ثابت کے ہیں۔ یا پہلے وجوبی حکم تھا، خصوصی وجوہات و اسباب کی بنا پر۔ پھر وہ اسباب و وجوہات ختم ہونے پر وجوب بھی منسوخ ہو گیا۔ جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے لوگ محنت کشاں تھے خود اپنا کام کرتے تھے اور موٹے موٹے کپڑے پہنتے تھے۔ ادھر مسجد چھوٹی تھی، چھت بالکل قریب تھی تو جب لوگ کام کاج کر کے آتے تھے تو پسینہ کی وجہ سے ہر ایک کو دوسرے کی بدبو سے تکلیف ہوتی تھی۔ تو آپ نے فرمایا کہ جمعہ میں آتے وقت غسل کر کے آؤ۔ پھر جب لوگ بالدار ہو گئے خود کام کاج نہیں کرتے تھے اور باریک کپڑے پہننا شروع کئے اور مسجد بھی وسیع ہو گئی تو اس بدبو کی عت ختم ہو گئی تو حکم غسل منسوخ ہو گیا لیکن نفس استحباب باقی رہا۔

باب الحیض (حیض کا بیان)

حیض کی تعریف: حیض کے لغوی معنی سیلان کے ہیں، اور شرعاً حیض کہا جاتا ہے ھُوَ مَا يَنْفَضُّهُ رَحِمُ امْرَأَةٍ بِالْغَايَةِ سَلِيمَةً مِنَ الْمَرَضِ وَالصَّغَرِ وَالْيَأْسِ۔

شریعت نے احکام حیض کا بہت اہتمام کیا، قرآن و حدیث میں مستقل طور پر بیان کیا۔ اسی لئے فقہاء کرام نے بھی اس کا اہتمام کیا اور اسکے بارے میں سو سو صفحے لکھ دیئے، اور اسکی وجہ یہ ہے کہ حیض کے ساتھ دین کے بہت سے احکام متعلق ہیں۔ مثلاً نماز، روزہ، طواف، تلاوت قرآن، دخول مسجد، وطی، طلاق، عدت، خلع، اور استبراء رحم۔ تو گویا دین کے اکثر مسائل حیض کیساتھ متعلق ہیں۔ لہذا حیض کے مسائل سنکر بعض لوگ جو ہم کو طعن و تشنیع کرتے ہیں وہ اسلام سے بالکل جاہل اور معاند ہیں۔ اب حیض میں بہت سے مسائل ہیں۔

مسئلہ الاستمتاع من الحائض: پہلا مسئلہ یہ ہے کہ حیض والی عورت کے ساتھ استمتاع جائز ہے یا نہیں۔ تو اس بارے میں تفصیل ہے کہ فوق السرة وتحت الركبة مطلقاً استمتاع جائز ہے۔ خواہ فوق الازار ہو یا تحت الازار۔ اسی طرح ما بین الركبة والسرة فوق الازار استمتاع جائز ہے۔ لیکن ما بین السرة والركبة تحت الازار استمتاع میں اختلاف ہے۔ امام احمد و محمد و حنفی اور اوزاعی رحمہم اللہ کے نزدیک جائز ہے اور امام ابو حنیفہ و شافعی و مالک رحمہم اللہ کے نزدیک ناجائز ہے۔ لیکن یاد رہے کہ فرج میں وطی کرنا نہ صرف قرآن حرام ہے، اس کا مستعمل کافر ہوگا۔

امام احمد وغیرہ استدلال پیش کرتے ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث سے: **اصنعوا اکل الشئ الا النکاح** رواہ مسلم۔ تو یہاں نکاح بمعنی جماع ہے۔ لہذا جماع کے علاوہ ہر قسم کے استمتاع کی اجازت دی گئی۔ دوسری دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے ابو داؤد شریف میں ہے کہ آپ نے ان کو فرمایا تھا: **اکشفی عن فخذیک فکشف فخذی فوضع خدہ وصدرہ علی فخذی**۔ تو یہاں مابین السرہ والرسبہ تحت الازار استمتاع ہوا۔ تو معلوم ہوا کہ یہ جائز ہے۔ نیز قرآن کریم میں محل اذی سے احتراز کرنے کا حکم ہے اور وہ فرج ہے۔ امام ابو حنیفہ وشافعی و مالک کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے: **قالت کانت احدا اذا کانت خائضا امرها النبی صلی اللہ علیہ وسلم فتأخر بازار ثم یأشرها رواہ مسلم**۔ دوسری دلیل اسی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے **وکان یامرنی فاتخر فیها شرنی وانا حائض**، متفق علیہ۔ تیسری دلیل حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: **قلت یا رسول اللہ مایحل لی من امراتی وہی حائض قال فوق الازار**۔ اور بہت سی روایت ہے جن میں فوق الازار استمتاع کی اجازت دی گئی۔ اگر تحت الازار استمتاع جائز ہوتا تو کپڑے باندھنے کی تاکید نہ فرماتے۔ تو معلوم ہوا کہ تحت الازار جائز نہیں۔ نیز شریعت میں سد ذرائع کا مستقل باب ہے کہ جو چیز کسی حرام کا ذریعہ بن جاتی ہے وہ بھی حرام ہو جاتی ہے، اور ظاہر بات ہے کہ تحت الازار استمتاع کرنے سے جماع میں واقع ہونے کا قوی اندیشہ ہے، اپنے کو سنبھالنا مشکل ہوگا، لہذا یہ حرام ہو گا۔

فریق مخالف نے جو دلائل پیش کیا ان کا ایک آسان جواب یہ ہے کہ ہمارے دلائل محرم ہیں۔ اور ان کی دلائل حلت بتا رہی ہے والتوجیع للمحرم۔ تفصیلی جواب یہ ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں **اصنعوا اکل الشئ الا النکاح** میں نکاح سے وطی اور دوائی وطی مراد ہیں۔ اسلئے جو چیز حرام ہوتی ہے اس کے دوائی بھی حرام ہوتے ہیں۔ دوسری دلیل حدیث عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا جواب یہ ہے کہ اس میں ایک راوی عبد الرحمن بن زیاد فریق ہیں جس کو یحییٰ بن معین اور امام احمد رضی اللہ عنہما اور ابو زرعہ اور ترمذی نے ضعیف قرار دیا ہے۔ لہذا استدلال صحیح نہیں۔ آیت قرآنی سے جو استدلال کیا کہ محل اذی سے بچنے کا حکم دیا اس کا جواب یہ ہے کہ اس کیساتھ **وَلَا تَقْرُبُوْهُنَّ** کا لفظ بھی ہے جس سے وطی اور دوائی وطی سے بھی پرہیز کرنے کا حکم ہے۔

حالت حیض میں جماع کا کفارہ

الحديث المتبرف: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا وَقَعَ الرَّجُلُ بِأَهْلِيهِ، وَهِيَ حَائِضٌ، الْحُضْرُ: حالت حیض میں اگر کسی نے جماع کر لیا تو امام احمد واسحق کے نزدیک اسے توبہ کے ساتھ ساتھ ایک دینار صدقہ کرنا چاہئے اگر ابتداء حیض میں کیا ہو اور اگر انتہاء حیض میں کیا تو نصف دینار دینا چاہئے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صرف توبہ ضروری ہے صدقہ وغیرہ ضروری نہیں البتہ مستحب ہے امام احمد واسحق دلیل پیش کرتے ہیں حدیث مذکور سے جس میں صدقہ کا حکم ہے ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ چونکہ گناہ کبیرہ کیا اور کسی کبیرہ میں سوائے توبہ کے اور کوئی صدقہ واجب نہیں لہذا اس میں بھی توبہ کے علاوہ کوئی صدقہ واجب نہ ہونا چاہئے ہاں صدقہ سے گناہ معاف ہوتا ہے اس اعتبار سے یہ گناہ کیوں ہر گناہ پر صدقہ کرنا مستحب ہے انکے استدلال کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث ضعیف ہے مکنا قال الترمذی یا استتباب پر محمول ہے۔

حیض میں ایک مسئلہ اسکی مدت کے بارے میں ...

مدت حیض میں فقہاء کرام کا اختلاف: تو اس میں اختلاف ہے امام مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اسکی مدت قلیل کی کوئی حد نہیں اگر ایک ساعت بھی خون نکلے تو حیض ہوگا امام شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک اقل مدت ایک دن ایک

رات ہے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کم سے کم مدت تین دن تین رات ہے اس سے اگر کم ہو تو استحاضہ ہوگا۔
دلائل: فریقین مخالفین کے پاس کوئی دلیل نہیں صرف قیاس کرتے ہیں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حیض بھی دوسرے احداث کے مانند ایک حدت ہے تو جیسے دوسرے احداث میں اقل مدت کی کوئی حد مقرر نہیں حیض میں بھی نہیں ہوگی اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب تک ایک دن رات نگذر جائے معلوم نہیں ہوگا کہ یہ رحم سے یا دوسرے کسی محل سے لہذا کم سے کم ایک دن ایک رات ہو، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں بہت سی احادیث مرفوعہ و موقوفہ سے جیسے حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ کی حدیث دارقطنی میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت دارقطنی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث کامل بن عدی میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی روایت دارقطنی میں ابوسعید کی حدیث معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی حدیث زبیری میں ان سب کے الفاظ مختلف ہیں مگر مضمون ایک ہے الحیض ثلاث اربع، خمس، وست، وسبع، وعشر، فاذا دہی مستحاضة، تو یہاں اقل مدت تین دن رات اور اکثر مدت دس دن رات بیان کیا گیا۔ یہ حدیثیں اگرچہ انفرادی طور پر ضعیف ہے لیکن کثرت کی بنا پر قابل استدلال ہیں۔ ان کا جواب یہ ہے کہ احادیث کے مقابلہ میں قیاس کا کوئی اعتبار نہیں۔

اکثر مدت میں بھی اختلاف ہے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پندرہ دن رات ہے اور مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سترہ ہیں۔ اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اکثر مدت دس دن دس رات ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ دلیل پیش کرتے ہیں حدیث کے ایک کلمے سے قولہ لَا فِي نَقْصَانِ دَيْنِ الْمَرْأَةِ تَقَعْدُ أَحْدَاهُنَّ شَطْرَ عُمْرِهَا لَا تَصِلُ وَلَا تَصُومُ۔ جس سے معلوم ہوا کہ پندرہ دن رات حیض ہو سکتا ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل وہ ہیں جو پہلے گزرے۔ ان کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ وہ حدیث باتفاق محدثین ضعیف ہے بلکہ بعض موضوع تک کہتے ہیں۔ لہذا قابل استدلال نہیں۔

بَابُ الْمُسْتَحَاضَةِ (مستحاضہ کا بیان)

مستحاضہ کی تعریف: مستحاضہ اس عورت کو کہا جاتا ہے جس کا غیر طبعی طور پر کسی مرض وغیرہ کی بنا پر خون نکلتا ہے۔ مستحاضہ کی چار قسمیں ہیں:

(۱) **مبتدأہ کا حکم:** جو بالغ ہوتے ہوئے استحاضہ میں مبتلا ہوگئی۔ اسکے بارے میں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہر ماہ چھ یا سات دن حیض شمار کرے اور بقیہ استحاضہ۔ یا اس کی ہم عمر لڑکیوں کو جتنا دن حیض آتا ہے اتنا دن حیض شمار کرے اور بقیہ کو استحاضہ۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پندرہ دن سے کم ہو تو سب حیض ہے اور اگر پندرہ دن سے زائد ہو تو ایک دن ایک رات حیض اور بقیہ استحاضہ ہوگا۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک پندرہ دن رات حیض اور بقیہ استحاضہ۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہر ماہ میں دس دن دس رات حیض ہوگا اور بقیہ استحاضہ ہوگا۔

(۲) **معتادہ مذکرہ:** وہ عورت ہے کہ جسکو عادت حیض مقرر ہے اور اسکو یاد بھی ہے تو اس میں سب کا اتفاق ہے کہ جتنے دن عادت ہے ہر مہینہ میں اتنے دن حیض شمار کرے گی اور بقیہ کو استحاضہ۔ وضو کر کے نماز پڑھتی رہے گی اور روزہ رکھے گی۔

(۳) **متحیرہ:** وہ مستحاضہ ہے جس کو عادت تھی مگر وہ بھول گئی تو اس کا حکم یہ ہے کہ وہ تحری کرے جس طرف غالب گمان ہو اس پر عمل کرے۔

(۴) **متحیرہ:** وہ مستحاضہ جس کو عادت تھی لیکن بھول گئی اور تحری کر کے بھی کسی طرف رجحان نہ ہو تو اس کا حکم سب کے

نزدیک یہ ہے کہ ہر نماز کے وقت غسل کرے گی۔ یاد رہے کہ ان مسائل میں صراحۃً نصوص سے کوئی دلیل موجود نہیں، صرف اجتہادی مسائل ہیں اور دلائل بھی اجتہادی ہیں۔

(۵) **میمیزہ کا حکم:** یہاں امام شافعی و مالک اور احمد رحمہم اللہ کے نزدیک ایک اور قسم ہے جس کو میمیزہ کہتے ہیں کہ وہ خون کے رنگ سے ایام حیض مقرر کرے گی۔ یعنی ان کے نزدیک تمییز بالالوان کا اعتبار ہے۔ لیکن امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ کے نزدیک تمییز بالالوان کا کوئی اعتبار نہیں لہذا میمیزہ کی قسم نہیں ہے بلکہ بیاض خالص کے علاوہ بقیہ سب الوان حیض میں شمار ہیں خواہ اسود ہو یا احمر ہو یا کدر ہو، وغیرہ۔ ان کی دلیل فاطمہ بنت ابی حبیش کی حدیث ہے کہ آپ نے فرمایا: اذا كان دم الحيض فانصدمه اسود يعرف، رواه ابو داود و انسائی۔

امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے۔ موطا امام مالک میں موصولاً اور بخاری میں تعلیقاً موجود ہے کہ كانت النساء يعشن الى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يستلنها عن الصلوة فتقول لهن لا تجعلن حتى ترين القصة البيضاء۔ ووسری ولیل مصنف ابن ابی شیبہ میں اسماء بنت ابی بکر سے روایت ہے: اعتزلن الصلوة ما رأين ذلك حتى لا ترين الا البياض خالصاً۔ تیسری ولیل ام عطیہ کی حدیث بخاری شریف اور سنن میں ہے: كنا لا نعد الكدرة و الصفرة بعد الطهر شيئاً۔

یہ دلالت کرتی ہے کہ مدت حیض میں ان الوان کو حیض شمار کرتی تھیں۔ بہر حال روایات مذکورہ سے ثابت ہوا کہ بیاض خالص کے سوا سب الوان حیض ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ اختلاف مزاج و مکان و زمان و غذا کے اعتبار سے الوان خون میں بہت تفاوت ہوگا۔ کسی کا سیاہ ہوگا، کسی کا سرخ، کسی کا دوسرا۔ لہذا اس پر حیض کا مدار رکھنا صحیح نہیں ہوگا۔

ان کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ اکثر محدثین کے نزدیک وہ حدیث ضعیف ہے۔ چنانچہ بیہقی فرماتے ہیں هذا مضطرب الاسناد اور الی حاتم کہتے ہیں ہونمکر، ابن القطان کہتے ہیں ہونی راثنی منقطع۔ اسی طرح امام نسائی نے دو جگہ میں اس کے اعلال کی طرف اشارہ کیا۔ لہذا یہ قابل استدلال نہیں ہے۔ اگر صحیح مان لیں تب بھی اس کا جواب یہ ہے کہ آپ نے اعلیٰ و اکثریت کی بنا پر اسود کھلایا آپ کو وحی کے ذریعہ معلوم ہو گیا تھا کہ اس کا حیض اسود ہوگا۔ لہذا یہ اس کے ساتھ خاص ہے۔

مستحاضہ کیلئے حکم

الحديث الشريف: عَنْ عَلِيٍّ بْنِ نَافِثٍ... أَنَّهُ قَالَ فِي الْمُسْتَحَاضَةِ... وَتَوَضَّأُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ الْخ

فقہاء کرام کا اختلاف: امام شافعی رحمہم اللہ کے نزدیک مستحاضہ عورت ہر نماز فرض کیلئے وضو کرے گی یعنی ایک وضو سے صرف ایک فرض ادا کر سکتی ہے البتہ متعدد نوافل پڑھ سکتی ہے۔ اور امام مالک رحمہم اللہ کے نزدیک دم استحاضہ ناقض وضو نہیں ہے لہذا وضو کرنے کی ضرورت نہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ کے نزدیک ایک وضو سے وقت کے اندر جتنے نوافل چاہے پڑھ سکتی ہے۔ جب وقت گزر جائے تو وضو ٹوٹنے کا حکم لگایا جائے گا۔

دلائل: امام مالک رحمہم اللہ کی دلیل پیش کرتے ہیں فاطمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کے ایک طریق سے جو بخاری شریف میں مذکور ہے۔ جس میں وضو کا ذکر نہیں ہے۔ لیکن جمہور کہتے ہیں کہ اکثر روایات میں وضو کا ذکر ہے، اس طریق میں اختصار

ہو گیا۔ لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل وہ احادیث ہیں جن میں قَتَوْضًا عَنْهُ كُلَّ صَلَاةٍ کا ذکر ہے۔ امام ابو حنیفہ و احمد رحمہما اللہ کی دلیل پیش کرتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث سے جو مسند ابی حنیفہ میں ہے: المستحاضۃ قَتَوْضًا لَوْ قَتَلَ صَلَوةً۔ دوسری دلیل مغنی بن قدامہ میں فاطمہ بنت ابی جحیش کی حدیث کے یہ الفاظ ہیں: قَوَضَى لَوْ قَتَلَ صَلَوةً تیسری دلیل ابو عبد اللہ رحمہ اللہ نے حمہ بنت حنیش کی حدیث نکالی: انه عليه السلام امرها ان تغتسل لوقت كل صلوٰۃ اور غسل وضو کا قائم مقام ہو گا لہذا ہر نماز کے لئے وضو کا حکم ختم ہو گیا۔

جواب: امام شافعی رحمہ اللہ نے جو دلیل پیش کی اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں دو احتمال ہیں، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ہر نماز کیلئے وضو کا حکم ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ نماز کے ہر وقت کیلئے وضو کا حکم ہے۔ کیونکہ ایسے مواضع میں مضاف کا مخدوف ہونا مطرد ہے جیسے ایما رجل ادرکتہ الصلوٰۃ۔ ان للصلوٰۃ اولاً و آخراً۔

تو یہاں وقت مخدوف ہے۔ اسی طرح عرف میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے کہ انا آتیک لصلوٰۃ الظهر تو یہاں مراد ہے وقت الظهر۔ تو ان کی حدیث محتمل ہو گئی اور ہماری حدیث محکم اور قاعدہ ہے کہ محتمل کو محکم کی طرف لوٹایا جائے تاکہ دونوں پر عمل ہو جائے۔

امام طحاوی رحمہ اللہ نے ایک عجیب بات کہی کہ ہم دیکھتے ہیں کہ نوافض وضو دو قسم پر ہیں۔ ایک خروج حدث جیسے پیشاب، پانچخانہ وغیرہ۔ دوسری خروج وقت جیسے مسح علی الخفين کہ خروج وقت سے ٹوٹ جاتا ہے۔ لیکن ایسی کوئی نظیر نہیں کہ فراغ عن الصلوٰۃ سے طہارت ٹوٹ جائے۔ لہذا یہاں بھی کہا جائے گا کہ خروج وقت سے وضو ٹوٹ جائے گا، فراغ عن الصلوٰۃ سے نہیں۔ تاہم اس مسئلہ میں احناف کا مذہب راجح ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

هذا آخر كتاب الطهارة۔ وقد تم الجزء الاول من "التقرير الفصيح لمشكوة المصابيح"

يوم الخميس الرابع من شعبان المعظم 1407ھ

ويليه الجزء الثاني واوله كتاب الصلوة

رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ، واجعل سعينا سعيًا مشكورًا واجعل هذا الكتاب نافعا لى ولطالب الحديث

الى يوم الدين وفي يوم الدين۔

